

خیرام

از

CHECKED 1901

سید سلیمان ندوی

# ختم

CHECKED 1907

اور اُس کے

سوانح و تصانیف، ناقدانہ نظر

از

سید سلیمان ندوی

یہ مقالہ آل انڈیا انٹیل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۰ء میں بمقام ٹیپہ پیش کیا گیا تھا

اور اب

حکیم ختم کے چند غیر مطبوعہ فلسفیانہ رسائل اور بیانیات کے ایک مجموعہ نمونہ تختہ شائع کیا جا رہا ہے

بہنام مولوی مسعود علی ندوی

مطبع معارف اعظم گڑھ

طبع اول ۱۹۳۳ء



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## دُیَاصَا

الحمد لله رب العالمین، والصلوة علیٰ رسولہ محمد والہ واصحابہ اجمعین،

خیام کی نسبت ہر زبان میں اتنا کچھ کہا جا چکا ہے کہ اس موضوع میں کوئی حدت باقی نہیں رہی ہے تاہم میں نے اس پر قلم اٹھانے کی جرأت کی جس کی صرف دو وجہیں ہیں ایک تو یہ کہ اس کے بعض واقعات تصانیف اور سنین کے متعلق مجھے کچھ کنا تھا، اور اپنی فکر و کاوش اور جہد و جہد کے نئے نتیجے ارباب نظر کے سامنے پیش کرنے تھے، اور دوسری یہ کہ اب تک لوگوں نے اس کو صرف اسکی رباعیوں ہی کے ذریعہ سمجھنا چاہا تھا، جنگی تعین سراسر مشکوک ہے، اور میں نے اسکو اسکی خاص فلسفیانہ تصانیف کے ذریعہ روشناس کیا ہے جنہیں وہ بالکل ایک نیا شخص معلوم ہوتا ہے، اسی لیے کتاب کے آخر میں اسکی فلسفیانہ تصانیف کا حصہ بھی شامل کر دیا ہے تاکہ ہر شخص اس کو اس آئینہ میں باسانی دیکھ کر پہچان سکے،

پیش نظر اوراق حقیقت میں آل انڈیا اور ٹیل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۳۳ء میں بمقام پٹنہ ایک مقالہ کی حیثیت سے پڑھے گئے تھے، قدر شناسوں نے توقع سے بڑھ کر حوصلہ افزائی کی تو خیال ہو کہ رباعیات کے کچھ اور مباحث بڑھا کر اس کو کتاب کی صورت میں شائع کر دیا جائے، چنانچہ

اسکی موجودہ صورت اسی خیال کا نتیجہ ہے، اور دل نے کہا کہ اگر اربابِ نظر کی نگاہ میں اس کتاب میں کوئی نئی بات نہ بھی ہو تو کم از کم یہی کیا کم ہے کہ ”خیالیات“ کے متعلق ہماری زبان میں ایک مستقل کتاب موجود ہو جائیگی، و کفی بہ فخرًا،

میں نے اس کتاب کی لفظی و معنوی تصحیح، تنقید کی تحقیق و تطبیق، واقعات کی تلاش و تفتیش اور ماخذوں اور سندوں کے حوالوں میں اپنی استطاعت بھرپوری احتیاط کی ہے، تاہم انسانی کوششوں کی نسبت غلطیوں سے پاک اور خطاؤں سے بری ہونے کا دعویٰ کون کر سکتا ہے، استادِ اکرام اصفیاء کے آخری عنوان میں بعض امور کی تصحیح یا مزید توضیح کر دی گئی ہے،

کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح میں بھی خاص کوشش لگائی جبکہ اتنا اثر ضرور ہوا کہ کتاب میں نسبت غلطیاں کم ہیں، اہم غلطیوں کو قلم سے یا چٹ چھو کر درست کر دیا گیا ہے، تاہم اس احتیاط کی بنا پر کہ شاید کوئی نکتہ تصحیح سے رہ گیا ہو، آخر میں تصحیح غلط کا ضمیمہ بھی شامل کر دیا گیا ہے،

اصل کتاب ڈیڑھ برس سے چھپی رکھی تھی، مگر خیام کے آخری رسالہ میزان الحکم کی کسی تصحیح اصل کی تلاش وجہ توجہ اور حصول کے انتظار اور اسکی تصحیح کی کوشش میں طباعت کا کام رکارڈ شروع ہوتا ہے ۱۹۳۳ء میں بمبئی سے جب اس کے فولو آفے تو بقیہ کتاب کی چھپائی پوری کی گئی،

آخر میں مجھے عزیز رفیق مولوی سعید صاحب انصاری مؤلف سیر الصحابیات کا شکریہ ادا کرنا ہے جنھوں نے کاپیوں اور پروفوں کی تصحیح بڑی کوشش و جانفشانی سے کی ہے، اور انڈس نے کام باریک بینی اور دیدہ ریزی سے انجام دیا ہے،

سید سلیمان ندوی  
دانشین، اعظم گڑھ،

۱۶ اگست ۱۹۳۳ء

# فہرست مضامین ختام

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۷-۱۸	واقعاتِ ختام کے چند سنیں	۸	خریدۃ العصر	سوانح ختام کے مآخذ و مصنفین پر مقدمہ تبصرہ	
		۹	تاریخ الحکماء ذہبی	۱ - ۱۵	
۱۸-۵۰	مشہور داستانِ معاصر کی تنقید	۱۰	خیام کے تین اصلی مآخذ	۱	تمہید
		۱۱	دو نئے متاخر مآخذ	۲	خیام کے مآخذ
۱۸	نظام الملک کی معاصرت	۱۱	استظهار الاخبار	۳	خیام اور فضلائے مغرب
۱۹	اس قصہ کے اصلی مآخذ	۱۲	وہ فصل	۴	ہوٹا
۲۰	خیام کی شہادت	۱۲	اصل وصایاے نظام الملک	۵	زکوہ و دوسکی
۲۱	اس قصہ کی صحت کے دوسرے امکانات			۶	راس و براؤن
۲۱	بمدرسی کا امکان	۱۳	خیام کے قدیم مآخذوں کی ترتیب	۷	ڈینی سن راس
۲۲	نظام الملک صبح اور	۱۴	رباعیات کے چند نئے محققین	۸	برادون
	خیام کے کمن ہونے کی شہادت		مغرب		عبدالوہاب قزوینی
	خود و بیامہ و صایاے	۱۵	چند مشرقی محققین		دوسرے مآخذ
					دو نئے قدیم ترین مآخذ

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۸۶-۷۳	اختدوا ستفاوہ		نتیجہ	۲۳	امام موفقی
۹۴-۸۷	فضل و کمال	۴۰	پچھلے طے والوں کی خاموشی	۲۶	نظام الملک حسن صباح سے
۹۲	یونانی زبان کا جانا بے ہوش	۴۱	”سرگزشت سیدنا“ کا مصنف		پہلے سے واقف تھا
۹۳	ریاضیات ہند سے واقفیت		کون ہے	۲۸	باہنہ یہ داستان فرضی ہے
۴۱	ادب و انشاء		یہ داستان الموت میں گھڑی گئی	۲۹	خیام کی ایک باعی سے اُسکی
۹۴	شاعری	۴۳	پروفیسر ہوٹس کا نظریہ مشکوک		دراز بی عمر پرست لال صیغہ نہیں
۴۶	حافظہ		اس نظریہ کی تاریخی دقیقین	۳۰	وصایا نظام الملک کے دیباچہ پر
۱۰۳-۹۵	خیام ابوطاہر کی تربیت	۴۸	کیا خیام باطنی تھا؟	۳۲	امام موفقی کی عمر
۹۸	ابوطاہر کون ہیں؟	۴۹	سلطان سنجر اور خیام کی ہمدردی	۳۳	لفظ ”سبق“
۱۰۰	ابوطاہر ساری سمرقندی		وہابی کی کہانی	۳۴	دیباچہ میں طریق درس کی غلطی
۱۰۸-۱۰۴	خیام ترکستان کے ایک	۵۶-۵۱	خیام کا سال وفات	۳۷	عربی الفاظ کی بہتات
	خانی و بارمین	۶۰-۵۷	خیام کی ولادت	۳۸	خیام کی سالانہ ایلاد کا واقعہ
۱۱۰-۱۰۹	خیام ملکشاہ سلجوقی کے	۶۰	اس وقت کا سیاسی نقشہ		بھی مشتبہ ہے
	دربار میں	۶۴-۶۱	وطن	۳۸	خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ
۱۳۷-۱۱۱	خیام ملکشاہی صدر خدین	۷۰-۶۵	نام و نسب		صحیح نہیں
۱۱۸	اسلام میں شمس سال یا قمری	۷۲-۷۱	اہل و عیال		خیام کے بعض سنین عمر سے قبل

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱۶۷	۳۔ تاریخ ملک شاہی	۱۵۰	وفات		کبھی سال اختیار کرنے کے موافق
۱۶۸	۴۔ رسالہ مصداق اقلیدس	۱۵۲-۱۵۱	قبر	۱۲۰	ان موافق کا صل
۱۶۹	۵۔ رسالہ طبیعت و لوازم الاکملہ	۱۵۲	اسکے متعلق چہار مقالہ کے مطبوعہ	"	رصد خانہ کی تعمیر
۱۷۰	۶۔ میزان الحکم		نسخہ کی عبارت	۱۲۱	خیام کے رفقاء کے کار
۱۸۳	۷۔ رسالہ کون و تکلیف	۱۵۳-۱۵۲	تلامذہ	۱۲۲	رصد خانہ کا آغاز
۱۹۱	تین سوالات (۲۴ رسالہ تکلیف)	۱۵۳	خیام بخل اسلم تھا؟	۱۲۳	حرکت شمسی کی تحقیقات
۱۹۸	۸۔ رسالہ موضوع علم کلی	"	اس کا سبب	۱۲۶	تاریخ جلالی یا ملک شاہی
۲۰۱	۹۔ رسالہ فی الوجود	۱۵۴	چند شاگردوں کے نام	۱۳۴	تقدیم جلالی
	(کلیات وجود پر فارسی میں رسالہ)	۱۵۵	ایک فقیہ شاگرد کا قصہ	"	خیام کی تاریخ جلالی اور قطب شیرازی
۲۰۶	۱۰۔ رسالہ وصف موصوف	"	کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟	۱۳۷	تاریخ
۲۰۸	۱۱۔ عرائس انقباض (۵)	۱۵۷-۱۵۶	تصنیفات	۱۳۸-۱۳۹	دیگر سلاطین سے تعلقات
۲۱۰	۱۲۔ نور و زناہ	۱۵۷	خیام پر تصنیفی بخل کا الزام	۱۳۸	بر کیا رقی
۲۱۹-۲۱۴	شاعر خیام	۱۵۸	تصنیفات کے نام	"	محمد
۲۱۶	اس کے عربی اشعار	۱۶۳	تصانیف کی تعداد	"	محمود
۲۱۹-۲۱۵	فارسی رباعیات	"	تصنیفات کی صحیح فہرست	۱۳۹	سلطان سنجر کا تسلط اور خیام کی
۲۲۰	رباعی کی تاریخ	۱۶۵-۲۱۳	تصانیف پر تبصرہ		حکومت گزینی
"	وجہ تسمیہ	۱۶۵	۱۔ رسالہ استخراج اضلاع مرتب	۱۴۱-۱۴۲	امرا اور وزراء سے تعلقات
۲۲۶	رباعی کے دوسرے نام	۱۶۷	۲۔ جبر و مقابلہ	۱۴۳-۱۴۹-۲	مہرین کے تعلقات و مباحثات

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۳۶۱-۳۶۰	جلی خیا م،	۲۸۲	ان مشکلات کا حل،	۲۲۷	رباعی کی ایجاد،
۳۶۱	مذہبی صوفی خیام،	"	پہلا طریقہ،	۲۳۱	ابتدائی رباعی گو،
۳۶۳	رندلا ابالی خیام،	۲۸۳	دوسرا طریقہ،	۲۴۸	حکماء اور صوفیہ نے رباعی کو
۳۶۴	تساخ کا قائل خیام،	۲۸۸	تیسرا طریقہ،	}	کیوں اختیار کیا؟
۳۶۵	خدا کا منکر خیام،	۲۹۲	ابن بدر جاجری کا انتخاب،	۲۵۶	رباعی گو خیام،
۳۶۱-۳۶۰	مجموعۃ الرسائل	۲۹۴	چوتھا طریقہ	۲۵۸	رباعیات خیام کے قدیم جو
۳۷۲	قرس المجموعہ،	"	پانچواں طریقہ،	۲۶۱	رباعیات کے بعض قدیم نسخے
۳۸۲-۳۷۲	رسالة الکن والکلیف	۲۹۷-۲۹۷	عمر خیام کا مذہب،	۲۶۳	رباعیات کے بعض مشہور طبعی نسخے
۳۸۲-۳۸۱	رسالة الکن والکلیف	۲۹۸-۳۲۲	خیام کا مشرب مسلک	۲۶۴	خیام کے رباعیات میں دوسرے
۳۸۱-۳۸۱	الجواب عن ثلاث مسائل	۳۰۲	حکماء اسلام،	}	شعرا کی رباعیان،
۳۸۱-۳۸۱	الرسالة الاولى في الوجود	۳۱۳	خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا،	۲۷۰	تخلیط کے اسباب،
۳۸۱-۳۸۱	الرسالة الثانية في الوجود	۳۱۵	فلسفیانہ تصوف،	"	پہلا سبب،
۳۸۱-۳۸۱	۳۸۱-۳۸۱	۳۸۱-۳۸۱	خیام کی شراب	۲۷۳	دوسرا سبب،
۳۸۱-۳۸۱	رسالة في کلیات الحجی	۳۳۷	شراب عاریت	۲۷۵	تیسرا سبب،
۳۸۱-۳۸۱	فارسی،	۳۴۲	شراب اخلاص،	۲۷۷	چوتھا سبب،
۳۸۱-۳۸۱	میزان الحکمہ	۳۴۵	یادہ حقیقت،	۲۷۹	پانچواں سبب،
۳۸۱-۳۸۱	رباعیات،	۳۴۹	دوام بخود دی،	۲۸۰	چھٹا سبب،
		۳۵۴	انقلاب فنا کی تشبیہات،	۲۸۱	ساتواں سبب،

# استدراک و اضافہ

۴۷۱ - ۴۸۷

۴۷۹ میزان الحکمة مصنفہ خازنی،

" میزان الحکمة اور خانیکوف (روسی سفیر)

۴۸۰ خازنی کی شخصیت کے متعلق علمائے  
یورپ کی غلطی،

۴۸۱ خازنی کا ذکر شہر زورسی میں،

" آبی ترازو کے یونانی اور اسلامی مصنفین

" سند بن علی، یوحنا، احمد بن فضل،

" محمد بن زکریا رازمی،

" ابن العمید، ابن سینا،

" ابوریحان،

۴۸۲ خیام، مظفر اسفزاری، خازنی،

۴۸۳ معیار الاشعار اور محقق طوسی،

" معیار الاشعار کا زمانہ تصنیف،

" معیار الاشعار میں کمال اسماعیل کا ایک شعر،

۴۸۴ کمال اسماعیل کی تاریخ وفات،

۴۸۵ محقق طوسی کی عمر،

" ابن بدر جاجرمی،

۴۸۶ مونس الاحرار کا اصلی نسخہ،

" ذخیرۂ قوارز مشاہیر کا زمانہ تصنیف،

۴۷۱

"

۴۷۲

"

۴۷۳

"

"

۴۷۵

"

۴۷۶

"

۴۷۷

"

۴۷۸

"

۴۷۹

عماد کاتب اور خیام،

خریدہ بین خیام کا تذکرہ،

ظہیر الدین علی ہتھی،

تتمہ عنوان الحکمة کا زمانہ تصنیف،

خیام کی میزان الحکمة کا تذکرہ {  
خازنی کی میزان الحکمة میں

خیام کی کینت،

قاضی محمد بن منصور سرخی،

انجاء خیام کا استاد ہنوشکوک ہے،

سنائی کا سال وفات،

ابوطاہر کا ذکر طبقات ابن رجب میں،

محمد خازن،

مظفر اسفزاری کی تاریخ وفات،

لفظ مصادرات کی تشریح،

ابن البیہتم کا بیان،

محقق طوسی کا بیان،

خیام کی شرح مصادرات کا ذکر {

محقق طوسی کی کتاب المصادرات میں

رسالة في الوجود مع الشيخ الامام محمد بن الحسن علي بن الحسن بن ابراهيم الحلي  
قدس الله روحه

بسم الله الرحمن الرحيم سبحان الذي جل جلاله وتقد  
اسماؤه اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واحصى كل شيء عددا والصلوة على نبيه  
المصطفى محمد وآله الطاهرين الاوصاف للموصوفات على ضربين ضرب  
يقال له ان الذي وضرب يقال له العرض وهو من الاوصاف العرضية ما لم يزلها  
تلك صوب ومنها ما يكون لازما بل يكون متعارفا اما ما لو لم يصف فلها  
بالوصف وما لا يوجد مع كل واحد من اللاتين والمعرضي ينقسم الى قسمين قسم يقال  
له الاعتباري وقسم يقال له الوجودي فاما القسم الوجودي فهو كوصف الجسم  
بالاسوداد اكان الاسوداد ان السواد صفة وجودية ام هو معنى زاد على  
الاسوداد وصفا وجوديا وانما هذا القسم الوجودي مستغنى عن المعاني  
لظهوره عند العقل بل عند الفهم ونحسب ان ما القسم الاعتباري الوصف  
الاشد بان نصف الرابع لانه لو كان كون الاشياء نصف الاشياء او لانه  
على ذاته كائن الاشياء معان رائده على ذاته لانها لا يها بالحدود والبرهان  
قائم على اسكان الله واما القسم الاعتباري الذي كوصف السواد فانه لو كان  
كونه كونه او نصف ذاتي له والبرهان على ان اللونية ليست بصفة رائده على ذات  
السواد بل هي الاعيان هو انها لو كانت صفة لكانت فلا بد من ان يكون عرضا  
اذا السواد عرض ثم كيف يمكن ان يكون عرضا لكونه عرضا وان كان موضع  
السواد بل موضع اللونية كانت اللونية صفة في موضع السواد ولكانت  
اللونية من الموجودات الاعيان بل من خارج ذاته ان يكون سوادا وهذا محال  
ومع كون الوصف الاعتباري موافق للعقل ادعقل معنى فانه مفصل ولك

ح  
لا

صورت نسخة رسالة الوجود بالعمامة لعماد الدين ابراهيم الحلي المحقق  
في مكتبة حكمة بولن (اسكيت بيبليوتيك) رقم ٢٢٢٢



# رسالة الجليلية لعز الدين الخيام في كلمات الوجود بسم الله الرحمن الرحيم

این گوید با جلاله عز ابراهیم الخیامی لاجون را سجا و سجدت صاحب سواد و فرائد کلام بنمود حاصل  
شد و فرزند اشخاص صادق و عابدی محاب خویش برود و فرائد کلامی حواصینی در علم کلمات بر این  
جزوی برشال و سالی از هر دو رساست او ایلمی کرده شد که اهل علم و حکمت آنها را بهیند که این مختص  
مفید و از جمله کلمات است این طبعی معصود و حاصل از طاعت و عبادت و تقوی  
چرا که هر چه موجود است بجز از این باری نامشکین است و آن جوهر است و جوهر بدو نیست است حسیست  
و بسیط و لفظهای که با دای معنی کلمات است اول لفظ جوهر است و چون از این بدو نیست که لفظ نیست

عکس فخر کلمات الوجود و ناری موجود کتیبه نه برش میوزم شدن

الباب الخامس في ميزان الماء المطلق واللاما مع الختام والعمل به والرفق عليه  
 اذا كانت الكفتان احداهما في الماء والقول فيه يدور على اربعة فصول **الفصل الاول**  
 في صحة الميزان والوزن يدركه قال الامام عمر بن ابيهم الخثعمي اذا اردت ان تعرف مقدار  
 واحد من الذهب والفضة في جسم مركب منها اخذنا حقت دار من الذهب الخالص ونعرف وزنه في الهواء  
 وكذلك نأخذ فخذ من الفضة ونعرف وزنها في الهواء ثم نأخذ كفتين متساويتين متشابهتين في ميزان  
 له عمود متشابهة الى اخره اسطوانة الشكل ونضع الذهب في إحدى الكفتين في الماء وفي الكفة الاخرى  
 ما يشبهها ويجعل العمود موازاً للأفق ونعرف مقدار ما نعرف نسبة وزنها الى الماء في وزن الماء ثم  
 نأخذ المركب ونعرف وزنه الموائى الى وزنه الماء فان كانت النسبة مثل وزن الذهب الموائى  
 الى وزنه الماء فان المركب هو من الذهب الخالص لا شيء فيه من الفضة وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة  
 فان المركب هو من الفضة لا شيء فيه من الذهب وان كانت النسبة فيما بينهما حينئذ يكون الجسم مركباً بينهما

صوابه نسخ ميزان الكفة من ابراهيم الخثعمي في كتابه  
 جامع بصائر

سنگام سپیده دم جزو سپیدی  
 وانی که چسرا می کنند نوید کری  
 یعنی نمودند در آینه نه صبح  
 کز غم سربشی گذشت و تو پتری  
 تمام شد رباعیات ملک الکمال شیخ

عمر خیام طاب الله راه  
 تاریخ پیش نه خبر از کبریا  
 سینه جدی عشق و  
 ابریه النبوة

عکس نسخه رباعیات خیام، موجود کتبخانه اصلاحیه  
 ضلع چینه،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

# سوانحِ حیات کے نام پر خزانہ

پر

## ناقدانہ تبصرہ

حکیم سرخیام پر شرق اور مغرب کے دونوں ملکوں میں اتنا لکھا جا چکا ہے، کہ اس میں کوئی نئی بات پیدا کرنا مشکل ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ جس موضوع پر بحثنا زیادہ کیا جاتا ہے، اس میں اتنی ہی زیادہ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں، غریب خیام بھی اسی مصیبت میں مبتلا ہے، اس لیے بدگمانی نہ ہوگی، اگر آپ سمجھیں کہ خیام کے متعلق میرے اس مقالہ سے نثرنا پچھ غلط فہمیاں اور پیچیدگیاں اور زیادہ بڑھ جائیں گی، کم نہ ہوں گی، لیکن یہ بھی ممکن ہے کہ انہیں پیچیدگیوں سے مشکلات کی کشائش ہو، اس لیے میں نے بھی اس ہفت خوان کو طے کرنے میں رستی کی جرات کی ہے،

اس سے پہلے کہ اصل بحث شروع کی جائے، ان کتبوں کا جائزہ لینا ہی جو حکیم خیام کے حالات

کی ماخذ و مصدر ہیں، اور ان اہم تصانیف پر تبصرہ کرنا ہے جو خیم پر مشرق و مغرب میں اب تک لکھی گئی ہیں، ایمن کوئی شک نہیں ہے کہ خیم کیساتھ اس وقت مشرق میں بھی جو کچھ پیدا رہی ہے، وہ تمام مشرق کی داد و تحسین کا نتیجہ ہے، خیم کے سوانح و حالات اور اسکی تصنیفات، اور خصوصاً رباعیات کی تلاش و جستجو و اشاعت میں سب سے زیادہ فضلاء مغرب نے حصہ لیا، اس طرح اس کے حالات کے قدیم ماخذوں کی تلاش و تحقیق کے میدان میں بھی انھیں کا قدم پہلے آگے بڑھا، اس لیے نامناسب نہ ہوگا کہ ان ماخذ کا ذکر ان ماخذ کے دریافت کرنے والوں کی کوششوں کے ذکر کے ساتھ ساتھ کیا جائے،

۱۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلا نام فرخ مستشرق پروفیسر ہوٹما *Ulrich* کا ہے، اس سے پہلے خیم کے حالات میں جو کچھ لکھا جاتا تھا، وہ عموماً نظام الملک اور حسن صباح کی تہمتی و ہمدی کی داستان ہے، جو متاخرین کی اکثر تاریخوں اور تذکروں میں موجود ہے، پروفیسر ہوٹما پہلا شخص ہے جس نے اس قصہ کے استناد پر شک و شبہ کی نگاہ ڈالی، عربی میں زبدۃ النضرہ کے نام سے آل سلجوقی ایک تاریخ ہے، اس کتاب زبدۃ النضرہ کی حقیقت یہ ہے کہ سلطان محمود سلجوقی کے وزیر انوشیروان بن خالد المتوفی ۵۳۵ھ نے فارسی میں آل سلجوقی کی ایک مختصر تاریخ لکھی تھی، (یہ وہی انوشیروان ہے جس کے اشارہ سے ابوالقاسم حریری نے اپنے مشہور مقامات حریری لکھے ہیں) انوشیروان کی اس مختصر فارسی تاریخ کا نام چلپی کے بیان کے مطابق "فتوزمان الصدور و صدور زمان الفتور" ہے، اس کے بعد عماد الدین کاتب المتوفی ۵۹۵ھ نے "نصرۃ الفترہ و عصرۃ الفطرہ" کے نام سے عربی میں انشا پرداز و غلطی میں قافیوں کے جوڑ توڑ کے ساتھ سلجوقیوں کی ابتدائی تاریخ دیباچہ کے طور پر لکھی، اور اس میں

انوشروان کی کتاب کو اسی لفاظی اور قافیہ کی پابندی کیساتھ عربی میں ترجمہ کر کے اپنی کتاب میں شامل کر دیا، اس کے بعد ابوالفتح بنداری المتوفی ۳۲۳ھ نے نصرة الفکر کی لفاظی اور حشو زوائد کو کم کر کے اس کا ایک مختصر نسخہ تیار کیا، جبکہ نام زبدۃ النضر وعصرة الفطرہ ہے، ان کتابوں کی لفاظی اور قافیہ بندی کی رعایتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ابوالقاسم حریری کے انداز نے خیالی افسانوں سے نکل کر تاریخ کے میدان میں بھی اپنا سکہ جالیا تھا،

بہر حال اسی آخری کتاب کو پروفیسر ہولٹمان نے ۱۸۸۹ء میں شائع کیا، اور اُس پر ایک نچ نقذہ لکھا، اُس مقدمہ میں اس کتاب کے اُس ایک فقرہ کے ایک لفظ (مکتب) سے حسین باطنی ملاحظہ کا ذکر اور حسن صباح کی طرف اشارہ ہے، مطلب نکالا ہے، کہ حسن صباح وغیرہ جس عجوبی وزیر کے ہم دراز من تھے، وہ یہی انوشروان خالطہ ہے، اس دیاچہ نے خیم و نظام الملک حسن صباح کی مشہور دچپستان کو سب کی نگاہوں میں مشکوک بنا دیا، اور اصلی خیم کی تلاش کی طرف لوگوں کو متوجہ کیا۔  
۲۔ خیم کی تاریخی شخصیت پر یورپ میں سب سے پہلے جکی گاہ پڑی وہ روسی مستشرق وائٹین زو کووکی Valentin Zhukov ہے جس نے خیم پر ۱۹۰۹ء میں ایک متفقانہ مضمون روسی زبان میں لکھا، یہ مضمون پٹسبرگ میں منظرِ عام کے ایک مجموعہ مقالات کے ضمن میں چھپا ہے، اس مضمون کے دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں اُن مستشرقین و فارسی کتابوں کے بعینہ وہ اقتباسات ہیں جنہیں پروفیسر موصوف کو حکیم خیم کے حالات یا برائے نام تذکرے ملے ہیں، مضمون کا دوسرا حصہ حکیم خیم کے ان ۸۴ رباعیات پر مشتمل ہے، جبکہ موصوف نے دوسرے شعراء کے رباعیات میں غلط

لے دیاچہ فراموسی زبدۃ النضر ص ۱۴۱ و ۱۵۱، بریل،

اور ان کی طرف منسوب پایا ہے، اور اس لیے ان کو آوارہ گرد رباعیات کے نام سے موسوم کیا ہے،  
 زوکو ووسکی نے اپنے اس مضمون میں خیام کے حالات حسب ذیل مصنفین کے حوالہ سے نقل کئے ہیں،  
 ۱۔ نزہۃ الارواح وروضة الافراح فی تواریخ الحکماء المتقدمین شمس الدین محمد بن محمود الشہر زوری تالیف  
 ۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ سنہ ۵۸۶ھ

۲۔ مصداق العباد شیخ نجم الدین ابو بکر رازی معروف بہ دایہ، تالیف سنہ ۶۲ھ

۳۔ تاریخ الحکماء، تالیف اکرم جمال الدین ابوالحسن علی بن یوسف قفطی، تالیف ۶۲۴ھ - ۶۴۶ھ  
 ۴۔ فردوس التواریخ، مولانا خسرو ابرقوی، تالیف سنہ ۵۸۶ھ

۵۔ تاریخ الفی، احمد بن نصر اللہ ٹھٹھوی سندھی، تالیف سنہ ۵۸۶ھ

۳۔ زوکو ووسکی کے اس مضمون کو ڈاکٹر ذینی سن راس نے انگریزی میں نقل کیا، اور اپریل ۱۹۹۶ء  
 کے جرنل آف دی رائل ایشیائیک سوسائٹی میں شائع کیا، اسکا اثر یہ ہوا کہ انگریز مستشرقین کے اندر بھی  
 خیام کی تحقیق کا ولولہ پیدا ہوا، چنانچہ سب سے پہلے پروفیسر براؤن نے (جن سے سنہ ۱۹۲۷ء میں کیمبرج میں  
 مجھے ملاقات کی عزت حاصل ہوئی) سنہ ۱۹۹۶ء میں جرنل آف دی رائل ایشیائیک سوسائٹی، لندن میں  
 (صفحہ ۴۰۹ ص ۴۱۱) ایک مختصر مضمون لکھا، جس میں خیام کے سوانح کے بعض نئے مآخذ ذکر کئے، اور بصورت  
 کیساتھ مغلون کی تاریخ جامع التواریخ کا ایک حصہ شائع کیا، جس میں حسن صباح اور باطنیوں کے سلسلہ  
 میں عمر خیام اور نظام الملک و حسن صباح کی ہمدردی و معاہدہ کی وہی پرانی داستان مذکور ہے، پروفیسر  
 براؤن کے اس مضمون کا عنوان یہ ہے، "خیام پر کچھ مزید روشنی"،

۴۔ سنہ ۱۹۷۷ء میں مسیحیون پریس لندن نے رباعیات خیام کے انگریزی ترجمہ فزرجیر لڈکانیا نسخہ

شائع کیا اور اس پر ڈاکٹر مینیسن راس نے اصفیون میں ایک نیا چھ لکھا، اور اس نیا چھ کو تین بابوں میں منقسم کیا، پہلے باب میں خیم کے تاریخی عہد کی تفصیل ہے، دوسرے میں خیم کے ذاتی حالات ہیں اور تیسری میں فرزند تہر لڑکے ترجمہ کا حال ہے، دوسرا باب جو ۳۸-۶ تک خیم کے حالات میں ہے، اس میں ڈاکٹر راس نے زکوہ کو دو کی اور براؤن کے مضامین کو اور ہوسٹما کے نظریہ کو اپنے بعض مزید بیانات کیساتھ درج کیا ہے، اور ہوسٹما کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور خیم کی تاریخ ولادت اور تاریخ وفات کی تعیین کی تا تمام کوشش کی ہے

راس نے اس مضمون میں حسب ذیل کتابوں کے اقتباسات مرقع کئے ہیں،

۱۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی (خیم کا محاصرہ تھا)

۲۔ فردوس التواریخ،

۳۔ نزہۃ الارواح شہر زوری،

۴۔ مرصاد العباد و رازی،

۵۔ تاریخ الحکماء قطبی،

۶۔ آثار البلاقیہ سنونی،

۷۔ جامع التواریخ، رشید الدین فضل اللہ،

۸۔ تاریخ الفیٹھوی،

۹۔ ریاض الشعراء،

۱۰۔ ابن الاثیر،



۵۔ پروفیسر براؤن نے اسی کے بعد اپنی مشہور کتاب لٹریچر آف پرتگال تصنیف کرتے ہوئے شروع کی ہے، ۱۹۰۶ء میں اسکی دوسری جلد شائع ہوئی، اس میں خیام اور حسن صباح کے حالات میں ان تمام معلومات بالالگو نہایت خوبی کیساتھ یکجا کر دیا، اور کچھ نئے معلومات بھی جسے جسے ان مباحث میں بڑھائے، اور حسبِ قیاس کے اقتباسات تاریخی ترتیب سے شائع کئے،

۱۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی،

۲۔ مرصاد العباد، نجم الدین رازی،

۳۔ تاریخ الحکم فی قسطنطنیہ،

۴۔ نزہۃ الارواح، شہر زوری،

۵۔ آثار البلاد، قزوینی،

۶۔ جامع التواریخ، فضل اللہ،

۷۔ فردوس التواریخ،

۸۔ تاریخ افغانی، ٹھٹھوری،

۹۔ کشف الطنون، حاجی خلیفہ،

۱۰۔ علامہ عبدالوہاب قزوینی ایران کے موجودہ علماء میں نہایت لائق اور وسیع النظر عالم

ہیں، ان سے مجھے ملاقات کی عورت پیرس میں ۱۹۲۰ء میں حاصل ہوئی ہے، انھوں نے پروفیسر

براؤن کے زیرِ نگرانی گب میموریل سیرنکی متدوکتا بن کا نہایت خوبی کیساتھ تصحیح و تحشیہ کیا اور تبصرہ

لکھا، انھیں میں عروضی سمرقندی کا چہار مقالہ بھی ہے، جسکی تصحیح و تحشیہ اور ضمنیہ نگاری کی خدمت ۱۹۰۹ء

میں علامہ موصوف نے ادا کی ہو، اس ضمیمہ میں انھوں نے خیام کے متعلق پروفیسر براؤن کی تحریک خلاصہ فارسی میں نقل کر کے بعض جزئی باتیں اپنی طرف سے بڑھائی ہیں،

اصل ماخذوں میں قزوینی نے صرف ایک ماخذ یعنی خاقانی کے ایک شعر کا اضافہ کیا ہے جس میں خیام کا نام آیا ہے، اور ان ماخذوں کی تاریخی ترتیب یہ رکھی ہے،

۱- چہار مقالہ عروضی سمرقندی، تالیف ۵۵۵ھ، (تقریباً)

۲- خاقانی المتوفی ۵۹۵ھ کا ایک شعر،

۳- نزہۃ الارواح شہر زوری، (۵۸۶ھ-۶۱۱ھ)

۴- مرصاد العباد شیخ نجم الدین زایہ تالیف ۶۲۰ھ

۵- تاریخ کامل ابن اثیر زیر حوادث (۶۲۷ھ) تالیف ۶۲۵ھ

۶- اخبار العلماء باخبار الحکماء جمال الدین قفطی تالیف ۶۲۷ھ-۶۴۶ھ،

۷- آثار البلاذری قزوینی تالیف ۶۴۷ھ

۸- جامع التواریخ رشید الدین فضل اللہ المتوفی ۷۱۸ھ

۹- فردوس التواریخ مولانا خضر برقوی تالیف ۷۸۵ھ

۱۰- تاریخ نفی احمد بن نصر اللہ ٹھٹھوی سندھی تالیف ۸۱۵ھ

دوسرے ماخذ اس کے بعد ایک دو سال پہلے تک کسی شخص نے خیام کے حالات و سوانح کے متعلق کسی نے ماخذ کا اضافہ نہیں کیا، لیکن اگر عام فارسی تاریخوں اور تذکروں کی تلاش کی جائے، تو ان میں مذکورہ بالا ماخذوں پر دہل کا اور اضافہ ہو سکتا ہے، مثلاً تاریخوں میں تاریخ گزیدہ، روضۃ الصفا، او

جیب السیر کا، اور تذکرون میں بہت اہم ازمی، دولت شاہ سمرقندی، انشکدہ آذربیدریا ازاد  
مجمع لفظی، ہدایت اور مجمع الغرائب سندیلوی کا، مگر ان کتابوں میں کوئی نئی بات نہیں، محض نام  
یا انہیں پرانی باتوں کا اعادہ و تکرار ہے، لیکن قدامت کے خیال سے جہاں صرف چند نقطوں کی  
خاطر مرصدا العباد اور آثار البلاوا کا حوالہ ضروری تھا، وہاں تاریخ گزیدہ جو سیکھ کی تالیف ہونا قابل  
الثناء نہیں ہے،

دو نئے قدیم ترین ماخذ | ابھی حال میں قدامت کے لحاظ سے خیام کے متعلق دو نہایت ہی قدیم  
ماخذوں کا پتہ چلا ہے جنہیں سے ایک عماد کاتب اصفہانی کی خریدہ القصر ہے،

ایزید القصر

دوسری ابو الحسن بقی کی تاریخ الحکما ہے، عماد الدین کاتب اصفہانی نے ۷۵۰ھ میں خریدہ القصر کے  
نام سے عربی میں شعراء اور ادباء کا تذکرہ لکھا تھا، اس کتاب کا نسخہ کتب خانہ لیدن میں ہے، شعراء خراسان

کے ضمن میں اس کے ۲۳۸ ورق پر عمر خیام کا حال ہے، اس کا حوالہ عبد الوہاب قزوینی نے حواشی چھا  
مقالہ کے آخری ضمیمہ (ص ۳۵۹) میں دیا ہے، مگر افسوس ہے، کہ قزوینی نے یہ کتاب خود نہیں دیکھی اور نہ  
عبارت نقل کی ہے، صرف کتب خانہ مذکور کی فہرست مرتبہ ڈوزی میں اسکا ذکر اسکی نظر سے گذرا ہے،  
میں نے کتب خانہ مذکور سے اس عبارت کے حاصل کرنے کی کوشش کی، مگر افسوس کہ کامیابی نہیں ہوئی

محمد بن محمد عماد الدین کاتب اصفہانی ایرانی تھا، اصفہان میں ۷۵۰ھ میں پیدا ہوا، بڑا حصہ

بغداد میں وزیر ابن ہبیرہ المتوفی ۷۵۰ھ کی خدمت میں گذارا، پھر تائب نور الدین شہید کے دربار  
موصول میں، پھر سلطان صلاح الدین ایوبی کے دربار میں، مصر و شام میں، اور آخر وہیں تمام میں  
میں انتقال کیا، اس نے انوشروان خالد کی کتاب تاریخ سلجوق کی عربی کی، اور البرق الشامی

الفیہ القدسی (فتح بیت المقدس کی تاریخ) اور خریۃ القصر حریۃ القصر نامی کتابیں تالیف کیں اس خریۃ القصر میں اس نے عراق، عجم، شام، جزیرہ، مصر، اور مغرب (شمالی افریقہ) کے ان شعراء کے حالات لکھے ہیں جو ۱۰۰۰ھ کے بعد سے لیکر ۱۲۰۰ھ تک گذرے، انھیں میں خیام کا نام بھی ہے،

عماد کاتب کی تمام کتابیں مقتفی اور مستبح عربی میں ہیں، یقین کرتا ہوں کہ تاضی اکرم قفطی نے جو عماد کے کچھ ہی دنوں کے بعد شام میں پیدا ہوا، اور جو سلاطین ایوبی سے وابستہ تھا، اور جس کے سنا عماد کی تصنیفات کا ذخیرہ بے شبہ ہوگا، اس نے اپنی کتاب اخبار العلماء باخبار الحکماء میں جب کو اس ۶۲۴ھ اور ۶۲۵ھ کے درمیان لکھا ہے، خیام کا حال عماد کاتب کی اسی خریۃ ہی سے حرف نقل کیا ہے، کیونکہ اس موقع کی عبارت قفطی کے طرز و روش کے برخلاف، عماد کاتب کی عبارت کی طرح سر تا پا مستبح مقتفی ہی عماد کو صہنان کی ولادت اور عراق و بغداد کی اقامت کے سبب سے خیام سے پوری واقفیت ہوگی، اور اسی لیے صرف اُسی نے خیام کے درو و بغداد کی اطلاع ہم پہنچائی ہے، عماد کاتب مدرسہ نظامیہ کا تعلیم یافتہ، فقیہ و محدث تھا، یہی سبب ہے کہ اس نے خیام کو چھ قفطون سے یاد نہیں کیا ہے،

۲۔ تاریخ الحکماء ابو الحسن بہیقی | لیکن عماد کاتب سے بھی مقدم ایک اور ماخذ کا ابھی حال میں پتہ چلا ہے، یہ کتاب حکماء اسلام کے حالات میں ظہیر الدین ابو الحسن بہیقی المتوفی ۷۵۰ھ کی کتاب تاریخ حکماء الاسلام ہے، برلن یونیورسٹی لائبریری میں اسکا ایک نسخہ ہے، یہ وہی شخص ہے، جبکہ حوالہ مولانا ابو الحسن ابرقوی نے جامع التواریخ میں دیا ہے، ظہیر الدین کا باپ خیام کا دوست تھا، یہ اپنے باپ

۱۔ دیکھو ابن خلکان،

کے ساتھ سنی میں ۱۵۷۵ء میں ختام سے ملا تھا، اُس نے اپنی یہ کتاب ۱۵۷۹ء میں لکھی ہو، اس نسخہ کی وہ عربی عبارت حسین ختام کا تذکرہ ہے، ڈاکٹر ویل جھنڈے نے برلن سے نقل کر کے بھیجی اور لوٹن آف دی اسکول آف اورینٹل اسٹڈیز لندن انسٹی ٹیوشن میں فروری ۱۹۲۹ء کی اشاعت میں شائع ہوئی۔ تاریخ حکماء الاسلام مہدی جکا دوسرا نام تتمہ عنوان الحکمہ ہے، اس کا فارسی ترجمہ رشید الدین فضل الملک مولانا کے بیٹے غیاث الدین کے زمانہ میں دورۃ الاخبار و مکتہ الانوار کے نام سے کیا گیا تھا، اور کالج میگزین لاہور نے اپنے مفید سلسلہ میں اس کتاب کو شائع کر کے علم و فن پر احسان کیا ہو، اس میں بھی (ص ۸۰) عمر ختام کے وہی حالات جو بہیقی میں ہیں، مذکور ہیں،

خاتم کے تین اصلی ماخذ | اب ثابت ہو گیا ہو کہ ختام کے سوانح کے اصلی اور قدیم ترین ماخذ صرف تین ہیں، ایک بہیقی کی کتاب تاریخ الحکماء، جبکہ مصنف ختام سے کسی میں ملا تھا، اور اُس کا باپ ختام کا دوست تھا، اور ختام کا داماد و خود اس کا دوست تھا، دوسری کتاب چہار مقالہ ہے، جبکہ مصنف نظامی عرو سمرقندی شافعی میں اور اُس کے پس و پیش ختام سے ملتا رہا تھا، اور تیسری کتاب خریدۃ القصر ہو جبکہ مصنف عماد کا تب صفہانی، غالباً ختام کی زندگی میں ۱۵۷۵ء میں سلجوقیہ کے دارالسلطنہ اصفہان میں پیدا ہو چکا تھا، ان کے علاوہ بقیہ تمام کتابیں جنہیں ختام کے حالات ہیں وہ کم و بیش انہیں سے بعینہ یا حذف اضافہ کیساتھ منقول ہیں، شہزادی کا بیشتر مواد بہیقی سے ماخوذ ہے، قفطی میں جو کچھ ہے وہ میر خیال میں عماد کا تب کی خریدہ سے نقل ہے،

دوئے تاخر ماخذ | متاخرین میں دو نام اور ذکر کے قابل ہیں،

۱۔ مولوی محمد شفیع صاحب (اورینٹل کالج لاہور) نے اس مقالہ کی تحریر کے بعد مجھے زبانیا فرمایا کہ انہوں نے پچھلی اورینٹل کالج لاہور (۱۹۲۷ء) میں ختام کے اس نئے ماخذ پر کوئی مضمون لکھا تھا، جو ابھی تک میری نظر سے نہیں گذرا ہے،

۱۔ استظهار الاخبار | دولت شاہ سمرقندی نے (ضمناً) اپنے تذکرہ الشعراء میں جو ۹۲۰ھ میں لکھی گئی ہے

خیام کا حال تاریخ استظهاری سے جبکا اصلی نام استظهار الاخبار ہے نقل کیا ہے، اس کے مصنف کا نام قاضی احمد دامغانی ہے، اس کتاب کا حوالہ تاریخ گزیدہ کے مقدمہ میں موجود ہے، تاریخ گزیدہ ۳۲۰ھ میں تصنیف ہوئی، اس لیے یہ تاریخ استظهاری لا محالہ ساتویں صدی کے آخر یا آٹھویں کے شروع کی تصنیف ہوگی، اس کتاب اور اس کے مصنف کا نام حاجی خلیفہ طبری نے لیا ہے، مگر زمانہ نہیں بتایا ہے،

۲۔ فصل تبریزی | اسی طرح ترک شاعر و مؤرخ عالی نے ربیع المرسوم و ربیع المظوم کے نام سے میں خیام کے رباعیات کا رباعی بہ رباعی جو جواب لکھا ہے، اُس کے مقدمہ میں خیام کے حالات لکھے ہیں، اُس نے ان حالات کے دو ماخذ دیے ہیں، ایک تاریخ استظهاری بواسطہ دولت شاہ دوسرا مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کا رسالہ وہ فصل ایک کسی اور کتاب سے بھی حالات نقل کئے ہیں، مگر وہ تمام تر لغو و لا طائل ہیں،

اس ربیع المرسوم کا قلمی نسخہ جس کے ساتھ کچھ اور بھی فارسی ترکی کے رسائل ہیں، دارالمصنفین کے لیبائنہ میں ہے، یہ نسخہ ترکی طرز خط میں ہے، زبان فارسی ہے، پہل میں کسی ترک عالم کی ملکیت معلوم ہوتا ہے، اس پر ایک ترک شیخ کی یہ عربی عبارت درج ہے،

”استصحبہ شیخ مصطفیٰ بن شیخ علی الحسینی فی مدینۃ القسطنطنیہ“

اور اس کے نیچے ۱۱۰۰ھ درج ہے، بہر حال یہ گیارہویں صدی کا نسخہ ہے، افسوس ہے کہ وہ فصل ”اور اُس کے مصنف مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی سے ہم ناواقف ہیں“

۳۔ اس نسخہ پر بڑا عزیز سید نجیب شرف ندوی سابق فقیہ دارالمصنفین نے چند سال ہوئے بزرگ خیال لاہور میں ایک تبصرہ لکھا ہے،

اور اُس سے زیادہ بد قسمتی یہ ہے کہ اس نسخہ مذکور کا درمیان سے ایک صفحہ غائب ہی جس سے جو کچھ بھی معلوم ہو سکتا تھا، اس سے بھی محرومی ہو گئی، لیکن سب سے زیادہ اہم یہ ہے کہ رسالہ تبریزی کے مصنف کے حوالہ سے عالی نے چار مقالہ کا وہ حصہ نقل کیا ہے، جو ختام کی وفات اور اس کی گل پوش قبر کی کیفیت پر مشتمل ہے اور اس میں ایک ایسا اہم اختلاف ہے، جس سے ختام کی تاریخ وفات کا زمانہ ہی بدل جاتا ہے، اور اس سے زیادہ اہم یہ ہے کہ یہ عبارت چار مقالہ کے خود مصنف عروسی عرقندی کے اپنے ہاتھ سے لکھے ہوئے نسخہ کے حاشیہ سے منقول ہے،

اصل مصائب نظام الملک | مآخذ کے سلسلہ میں ہم نے نظام الملک طوسی کی کتاب دستورالوزراء یا تو صبا  
جعلی نہیں، نظام الملک کا نام نہیں لیا ہے، کیونکہ زوکو و کوئی ڈاکٹر اس ہو سکتا ہے اور پرفیسر  
براؤن کی تحقیقات کے بعد سے اکثر مستشرقین اس کو اس لئے جعلی کتاب قرار دیتے ہیں کہ اس کے  
دیباچہ میں نظام الملک کی زبان سے عمر ختام اور حسن بن صباح کی حمد و سی ہمنی کی وہی داستان  
درج ہے، جس کو ان مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس کے مطابق عمر ختام اور حسن صباح کی عمریں  
ستو برس سے بھی زیادہ ماننی پڑتیگی، مانتے سے انکار کر دیا ہے، حالانکہ اس داستان کے علاوہ جو دیبا  
چہ میں ہے اصل کتاب کے اندر اُس کے نظام الملک کے منون قلم نہ ہونے کی کوئی دوسری شہادت ملے جو  
نہیں ہے، البتہ یہ تو ظاہر ہے، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں تصریح بھی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے  
بہت بعد بلکہ کئی سو برس کے بعد مرتب ہوئی، اور اس کے خاندان کی بارہویں پشت کی ایک یا دو  
کے نام معنون کی گئی ہو، لیکن ساتھ ہی جامع نے تصریح بھی کر دی ہے، کہ یہ کتاب نظام الملک کے اون  
خاص تحریری اور سینہ بسینہ نسخے سے مرتب کی گئی ہے، جو اس نے اپنے بیٹے فخر الملک کو اس غرض

سے کیے تھے تاکہ وہ وزارت کی مشکلات کو پوری طرح سمجھ سکے، اب اگر یہ صرف اس بنا پر کہ یہ کتنی نظام الملک کے بعد ترتیب پائی، نظام الملک کی تصنیف نہیں قرار پاسکتی، تو سیاست نامہ بھی جو متفقاً نظام الملک کی ملکیت ہو، مشکوک نظر سے دیکھی جاسکتی ہے، کہ نظام الملک کے کتابدار کے اضافے اس کے آخرین تصریحاً مذکور ہیں، مگر بائیمہ اس کتاب کے استناد اور وثوق میں کسی کو کوئی شک نہیں، پھر ایک نیا حصہ کے اضافہ اور مسودہ کی نئی ترتیب سے وصایا کو استناد اور وثوق کے درجہ سے کیوں گرا دیا جاتا ہو، اس پر مزید بحث آئندہ آئیگی،

زبان، طرزِ ادا، بے تکلفانہ چھوٹے چھوٹے فقرے، سادگی بیان، ہر چیز اس کو سیاست نامہ کے ہم پلہ اور مشابہ قرار دیتی ہے، اور اس سے زیادہ یہ کہ اس میں سلجوقی سلاطین کے جو واقعات اور بیان کئے گئے ہیں، ان کو کوئی دوسرا بیان نہ کر سکتا ہے، اور نہ جان سکتا ہے، دوسرے تاریخ نویس بھی بڑی صحت اور خوبی کیساتھ سمجھ لکھے گئے ہیں، اس قسم کی کتابوں میں ناموں کی یا نہیں کی غلطیوں کا کہیں کہیں ہو جانا ان کے جعلی ہونے کی شہادت نہیں، کہ یہ کوئی تاریخ کی کتابیں نہیں، بلکہ محاضراتی یا سیاسی ہیں، اور تاریخ و سنن ان کا اصلی نہیں ضمیمہ مقصد ہے،

خود چار مقالہ کس درجہ اہم اور قابل قدر کتاب ہو، مگر علامہ قزوینی کے تبصرہ سے معلوم ہو سکتا ہے کہ عروضی نے اسرار و سنن میں کتنی جگہ غلطیاں کی ہیں مگر یہ شریکے جعلی ہونے کا ثبوت نہیں

صفحہ پر دفترِ اقبال (اور مثل کالج لاہور) نے کالج مذکور کے سہ ماہیہ رسالہ (نومبر ۱۹۲۷ء) میں اس پر ایک مفید مضمون لکھا ہے، مجھے خوشی ہے کہ یہ فقیر صاحب نے اپنی کتاب کے شذرائے میں ترجیح فرمائی اور میں نے معارف (فروری ۱۹۲۷ء) میں ان کے جواب میں اس کتاب کی نسبت جو لکھا تھا، اس کا ثبوت جدید سال کے بعد انھوں نے خود اپنے اس مضمون میں پیش فرما دیا، میرے فقرے یہ تھے، لیکن دورانِ بحث میں ابھی کئی بائیں ذکرِ صاحب کے لیے محتاج ثبوت ہیں، لیکن میں نے قصداً ان کو تسلیم کر لیا ہے، شہداء ختام کی تاریخ وفات کا مسئلہ وصایا سے نظام الملک کے نامہ جلی اور فرضی ہونے کی بحث،



اور وصایا تو اس عیب سے غالباً خالی ہے، پھر ویسا چہ کے ایک قصہ کے فرضی ہونے سے کل کتاب کو جعلی قرار دینا بدگمانی کی انتہا ہے، اور پھر اس قصہ کا فرضی اور جعلی ہونا بھی کسی مستند ذیل سے ثابت نہیں کیا گیا۔ خیام کے قدیم ماخذوں کی ترتیب اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ سوانح خیام کے ماخذوں کی صحیح زمانی ترتیب حسب ذیل ہے،

۱۔ تاریخ حکماء الاسلام (ایتمہ صوان الحکماء) ظہیر الدین ابوالحسن بہیقی تالیف ۱۰۵۹ھ

۲۔ چہار مقالہ عروضی سمرقندی تالیف ۱۰۵۲ھ،

۳۔ خریدۃ القصر عماد الدین کاتب صفہانی تالیف ۱۰۵۲ھ

۴۔ نزمۃ الارواح شہر زوری تالیف مابین ۱۰۵۶ھ تا ۱۰۶۱ھ،

۵۔ اخبار الحکماء قفطی تالیف ۱۰۶۲ھ تا ۱۰۶۶ھ،

اس کے بعد وہی ترتیب جو اوپر گزر چکی البتہ متاخرین میں تضاوی احمد و امغانی کی استقامت الاخبار (۱۰۶۲ھ) محمد راشد مستوفی کی تاریخ گزیدہ (۱۰۶۳ھ) مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل اولہ عالی رومی کی ربیع المرسوم (۱۰۶۳ھ) بڑھانا چاہئے،

رباعیات کے چند مؤلفین مغرب یورپ میں حال میں خیام پر چند اور فضلا نے بھی بحثیں کی ہیں،

۱۔ اوٹو روتھفلڈ Otto Rothfeld نے خیام اور اس کے زمانہ "amar Kh" پر ایک کتاب ۸۹ صفحوں میں ۱۹۲۲ء میں لکھی اور تاراپور والا بھٹی نے شائع کی ہے،

۲۔ ۸۹ صفحوں میں خیام کے حالات کی تحقیق، اور بقیہ میں رباعیات پر بحث ہے، کتاب گوشتور واد سے پاک نہیں، مگر فلسفی خیام کو اس نے سمجھنے کی سب سے بہتر کوشش کی ہے،

۲۔ ڈچ فاضل کریستینسن *a. Christensen* نے رباعیات خیام کا ایک نیا ایڈیشن <sup>طرح</sup> <sup>کتاب</sup> <sup>مطبوعہ</sup> <sup>منہجون</sup> سے مقابلہ کر کے ابھی حال میں شائع کیا ہے، اور رباعیات کی تعیین کے بعض اصول وضع کیے۔

۳۔ جرمن فاضل فریڈرک روزن *Rosen* جٹو نے ۱۹۲۵ء میں رباعیات خیام کا ایک نیا نسخہ برلن کے مطبع کاویانی سے شائع کیا، اور اس پر فارسی میں ایک نیا سچہ لکھا، جس میں کریستینسن کی تفسیر کے تمام معلومات اور علامہ قزوینی کے بعض نئے انکشافات متعلقہ رباعیات کا اضافہ کیا، پھر ۱۹۳۰ء میں فریڈرک روزن نے پتھیون پریس لندن میں اپنے ایڈیشن کا انگریزی ترجمہ شائع کیا، اور اس پر انگریزی میں ایک مقدمہ بڑھایا، جس میں برلن کی سرکاری لائبریری کے مشرقی حصہ کے ناظر ڈاکٹر ویل کے بتانے سے خیام کے ایک نئے رسالہ نوروز نامہ پر تبصرہ لکھا،

چند مشرقی محققین | عربی میں خیام کے متعلق سب سے بہتر و وسیع البستانی کا وہ مضمون ہے جو رباعیات خیام

کے عربی ترجمہ کیساتھ شائع ہوا ہے، مگر غالباً وہ کسی ترکی مقالہ سے ماخوذ ہے، ہماری اردو زبان میں خیام کے متعلق صرف دو کتابیں ذکر کے قابل ہیں، ایک علامہ شبلی کی شعرا و شاعری کی پہلی جلد میں عمر خیام کا لیکن مستند احوال، اور اسکی رباعیات اور خیالات پر فلسفیانہ تبصرہ، دوسری مولوی عبدالرزاق صاحب کانپوری کی نظام الملک طوسی جس کے ضمیمہ میں انھوں نے خیام کا نہایت مبسوط حال لکھا ہے، مگر اس سے ہے کہ اس میں بکثرت غلطیاں ہیں، ان دونوں کے سوا اردو میں جو کچھ کسی نے لکھا ہے، وہ انھیں دونوں کی نقالی ہے، اور یا انگریزی ویسا چون کا ترجمہ ہے، ترکی میں دانش کا ترجمہ ابھی حال میں شائع ہوا ہے، اس کا مقدمہ بھی اچھی تحقیق کیساتھ لکھا گیا ہے،

# واقعات کے چار سنین

ختم کے حالات مؤرخ لکھنے سے پہلے اس کے سنین کی تعیین کی کوشش ضروری ہوگی  
انسان کی تاریخ کے لیے سالِ ولادت پہلی چیز ہے، مگر یہاں یہ حال ہو کہ مشرق و مغرب دونوں  
دنیاؤں کے علمائے تاریخ اسکے سالِ ولادت کا کوئی سراغ نہ پاسکے، اسکا سالِ وفات گو مشرق و  
مغرب دونوں میں عموماً معلوم بیان کیا جاتا ہو، مگر اسکی تعیین کی بھی کوئی قدیم سند ہاتھ میں نہیں  
ہے، ختم کے واقعات کے صرف چار سنین ہم کو معلوم ہیں جو برتیب حسب ذیل ہیں،

۱۔ ۱۶۶۷ء میں ہم اسکو پہلے پہل ملک شاہ سلجوقی کے رصد خانہ میں پاتے ہیں،

۲۔ اس کے بعد ۱۶۷۵ء میں اُس سے نظامی عروضی سمرقندی بلخ میں ملتا ہے،

۳۔ ۱۶۷۵ء یا ۱۶۷۶ء میں ابوالحسن ہرقی (مصنف تاریخ الحکما) اپنی کتب میں اس سے ملا تھا،

۴۔ ۱۶۷۵ء میں عروضی نظامی کے بیان کے مطابق ختم نے سلطان کے شکار کے لئے

لے تاریخ کامل ابن اثیر واقعات ۱۶۷۵ء ۱۶۷۶ء ہمارے مقابلہ عروضی ص ۶۲ طبع بریل گ، ۳۷ فردوس التواریخ کے  
مصنف مولانا ابرقوی کی جو عبارت زد کو ووسکی نے نقل کی ہو، ۱۶۷۵ء ہے لیکن خود ہرقی کی جو اصل عبارت  
بائیں آف اور نیٹس اسٹڈیز لندن میں چھپی ہے، ۱۶۷۵ء ہے،

زائچہ تیار کیا،

۵۔ سن ۵۳ء سے کچھ پہلے اُس نے وفات پائی،

عمر خیام کے تھیہ سنین کی تعیین کیلئے ہم یہ کوشش شروع کرتے ہیں کہ اس کے تعلق کے سلسلہ سے جتنے اشخاص کے نام ملتے ہیں اُن کے سنین کے ذریعہ سے کوئی نتیجہ پیدا کیا جائے، اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز نظام الملک اور حسن صباح کی ہمسنی اور معاشرت کی داستان ہے، کہ اگر یہ ثابت ہو جائے تو نظام الملک اور حسن صباح جنکے اکثر سنین معلوم ہیں اُن کے مطابق سے خیام کے سنین کی بھی تعیین کی جاسکتی ہے، اور اگر یہ چیز ثابت نہیں ہوتی تو خیام کی تاریخ سے ایک ہزار اور اٹھ جاتا ہے،



۱۷ چار مقالہ ص ۷۷، گب  
۱۸ چار مقالہ ص ۷۷، گب

## مشہور داستانِ معرث کی تنقید

نظام الملک کی  
معاہدہ

نظام الملک طوسی وزیر آل سلجوق کی ولادت اور شہادت کی تاریخ بالاتفاق سب کو معلوم ہے یعنی ۴۰۰ھ یا ۴۰۱ھ میں وہ پیدا ہوا، اور ۴۴۵ھ میں اُس نے شہادت پائی، مشرق کے عام تذکرہ نویسوں کی طرح اگر عمر خیام اور حسن صباح کو نظام الملک کا ہمدرہ بن کر تسلیم کر لیا جائے، تو ماننا پڑے گا کہ خیام اور حسن صباح کی ولادت بھی ۴۰۰ھ یا ۴۰۱ھ کے قریب ہو، لیکن اس ہمدردی و مہنی کا ثبوت اس داستان کے ثبوت پر موقوف ہو چکا بھی ہو جو جائزہ لینا ہو، یہ داستان وہ مشہور قصہ ہے کہ خیام حسن صباح، اور نظام الملک طوسی ہمیں، اور نیشاپور میں امام موفق کی درسگاہ میں ہم سبق تھے، وہیں انھوں نے باہم یہ طفلانہ معاہدہ کیا تھا کہ امام موفق کے شاگردوں میں کوئی نہ کوئی بڑے عہدہ پر پہنچتا ہو، اس لیے ہم میں سے جو کوئی کسی بڑے عہدہ پر پہنچے وہ دوسرے دونوں دوستوں کو بھی اپنی دولت میں شریک کرے، اس پیشینگوئی کو بالآخر نظام نے صحیح ثابت کر دیا، اور نظام الملک وزیر سلطنت ہو گیا، معاہدے کے مطابق آخر خیام کو ایک گرانقدر

۱۔ عام تاریخوں میں نظام الملک کی ولادت ۴۰۰ھ میں ملتی ہے، لیکن علی بن زید بقی الملوک ۴۰۹ھ و المتوفی ۴۵۶ھ کی تاریخ بستی میں اس کی ولادت کا سال ۴۰۰ھ سے عشر واربیع ماہ مذکور ہے، دو کچھ اقسیماس تاریخ مذکور بعنوان خاندان سید المرزا، نظام الملک و اویشل کالج میگزین لاہور، ۱۲۸۸ھ منقول و منقولہ برش میوزیم لندن،

سالانہ وظیفہ دیا، اور وہ اپنی علمی تحقیقات میں مصروف ہو گیا، لیکن جن صباح نے دربار میں پہنچ کر اسی سازش کی کہ جس سے خود نظام الملک کی جڑ اوکھڑ جاتی، آخر وہ ناکام ہوا، اور مصر جا کر اسماعیلی داعیوں میں شامل ہو گیا، یہ قصہ پہلے عموماً بڑی عقیدت کیساتھ تسلیم کیا جاتا تھا، لیکن بعد کو یورپ کے چند مستشرقین نے اس بنا پر کہ اس ہمبہنی اور معاشرت کے تسلیم کرنے سے خیام اور جن صباح کی عمر میں سو برس سے زیادہ کی مانتی پڑیگی، اس داستان کو مشتبہ اور ناقابل اعتبار قرار دیا، ایک بحسب تاریخی قصہ کے تحقیق کی عدالت سے اس طرح مسترد ہو جانے سے تاریخ کی کچی کا خون ہوتا ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر ہمدردی سے غور کیا جائے،

اس قصہ کے اصلی ماخذ | اس قصہ کے سب پرانے ماخذ دو ہیں، ایک وصایاے نظام الملک جس میں نظام الملک کی زبان سے یہ قصہ بیان ہوا ہے، اور دوسرا جامع التواریخ فضل اللہ رشید نقول <sup>۱۸۵۷ء</sup> جن بن صباح کے قلعہ الموت کے خاص کتب خانہ میں سرگزشت سیدنا کے نام سے جن صباح کی ایک مختصر سوانح ہلاکو خان نے جب ۱۲۵۸ء میں الموت پر قبضہ کیا، تو اپنے سلطان درباری امیر عطار الملک جو بنی جو اس کتب خانہ کے جلائے کا حکم دیا، عطار الملک نے اس میں سے یہ رسالہ الگ کر لیا، یہی رسالہ اسماعیلیوں کی تاریخ کا اصلی سرمایہ ہے، جس سے خود عطار الملک نے اپنی تصنیف میں اسماعیلیوں کی تاریخ میں کام لیا ہے، اور اسی رسالہ کے معلومات کو بعد کو فضل اللہ نے اپنی تاریخ میں استعمال کیا ہے، اس طرح یہ واقعہ ایک بڑی سند رکھتا ہے،

دوسری طرف یہ واقعہ اس کتاب (وصایاے نظام الملک) کے اس دیباچہ میں مذکور ہے، جو نظام الملک کی طرف منسوب ہے، لیکن جس کے نظام الملک کی طرف غلط طور سے منسوب ہوئے

پر ایک کوئی دلیل نہیں پیش کی جاسکتی ہے،

یہ واقعہ تین شخصیتوں سے متعلق ہے، خیام، حسن بن صباح، اور نظام الملک، ایک نے اس مقدمہ کے صرف دو گواہوں کی شہادتیں سنی ہیں ایک حسن صباح کی جو سرگزشت سینا میں موجود ہے، اور دوسری نظام الملک کی، جو وصایا کے زیبا چہرے ہیں، مقدمہ کا تیسرا گواہ ایک چپ تھا یعنی خیام کی کوئی شہادت موجود نہ تھی لیکن اب یہ سیری شہادت بھی حاصل ہو گئی ہے،

خیام کی شہادت | خیام کی ان تصنیفات میں سے جگا اسکے سب سے پرانے سوانح نگار بہیقی نے ذکر کیا ہے، ایک رسالہ کتاب الکونین تکلیف ہے، یہ رسالہ مصر میں ۹۱۷ء میں چھپا ہے، اس کے صفحہ (۱۰۷) میں خیام ابن سینا کا ذکر کرتا ہے، کہ اس مسئلہ پر شاید میں نے اور میرے استاد ابوعلی سینا نے خوب غور کر لیا ہے، اصل عبارت یہ ہے،

والہی معلم افضل المتأخرین لشيخنا  
ابا علی الحسین بن عبد اللہ بن حسین  
البحرادی علی اللہ درجۃ قد امعنا  
اور شاید میں نے اور میرے استاد کچھ فلسفیوں میں  
سب سے بہتر ابوعلی حسین بن عبد اللہ بن سینا بخارا  
نے (خدا اس کا درجہ بلند کرے) اس مسئلہ میں  
المنظر فیہا، (ص ۱۰۷)

خوب غور کر لیا ہے،

ابوعلی سینا کی وفات بالاتفاق ۴۲۸ھ میں ہوئی ہے، اور فلسفہ کی شاگردی کے لیے کم از کم اٹھارہ برس کی عمر بھی مافی جائے، تو ۴۲۸ھ یا ۴۲۹ھ تک خیام کی تاریخ ولادت قرار دینی پڑے گی،

اسے یہ رسالہ مصر کے مطبع سقاوت میں چھپا ہے، اور اس کا قلمی نسخہ ۹۹۹ھ یعنی خیام کے تقریباً پونے دو سو برس کے بعد لکھا  
ہو، فوراً الدین بک مصطفیٰ مصری کے کتب خانہ میں ہے، جس سے نقل لے کر اس مجموعہ میں شائع کیا گیا ہے،  
(دیکھو مطبعہ رسالہ کا خاتمہ)

جو خود نظام الملک کی تاریخ ولادت ہو،

عبارت بالا سے مقدمہ کے تیسرے گواہ کی شہادت معلوم ہوتی ہے،

اس قصہ کی صحت کے دوسرے امکانات

اگر اس قصہ میں ہمینی کے بجائے صرف اُن کی ہمدردی کے ثبوت پر قیاس کیا جائے تو اس کی صحت کے بہت سے امکانات پیدا ہو جاتے ہیں،

۱۔ نظام الملک کو سن میں بڑا تھا مگر تعلیمی نصاب میں نہ چھوڑا تھا، اور اس طرح حسن صباحؑ و خیا م عمر میں چھوٹے ہو کر بھی اس کے ہمدرد ہو سکتے تھے،

۲۔ یہ ہمدردی مکتبی تعلیم میں نہ تھی، بلکہ اعلیٰ تعلیم میں تھی جو عین عہدوں کا تفاوت، ہمدردوں میں یکساں ہو کر

۳۔ امام موفق جنکی درسگاہ کا اس قصہ میں ذکر ہے، وہ ایک تاریخی شخصیت ہے، اور یقیناً وہ

اس زمانہ میں ایسے ہی خوش نصیب شیخ وقت تھے،

اب ان میں سے ہر ایک امر کی تحقیق کی کوشش کرنی ہے،

ہمدردی کا امکان | میں نے اپنے ایک مضمون ”عمر خیام اور شعر الجم شائع شدہ معارف“ (فروری ۱۹۲۲ء)

میں یہ ثابت کیا ہے کہ اگر ۱۵۷۶ء تک خیام کی تاریخ وفات تسلیم کی جائے، جیسا کہ عام طور سے مشہور ہے

اور ۱۵۷۶ء میں بھی خیام اور حسن صباحؑ کی پیدائش مانی جائے تو ۱۵۷۶ء میں جوانی کے استاد امام

موفق کی تاریخ وفات ہی ہمیں تو نہیں مگر ہمدردی ممکن ہے کہ یہ ہمدردی ابجد خوانی میں نہ تھی، جیسا کہ غلطی

سے عام طور پر سمجھا جاتا ہے، بلکہ دینیات کے اعلیٰ درس میں تھی، امام موفق بہت اعلیٰ شافعیہ کے امام اور

رئیس وقت تھے، اور اُن کی مجلس میں علما و فضلاء کا جھگڑا لگا رہتا تھا، وہ حدیث و فقہ کا درس دیتے

۱۔ چنانچہ آئندہ اذریعہ: ”مذکور است کہ بانظام الملک حسن صباح طفل یک بستان بودہ“ (ص ۱۲۹ بیہی)



تھے، خود وصایا میں لکھا ہے کہ ”درست قرآن حدیث“ یعنی یہ قرآن و حدیث کے درس میں شرکت تھی، جسکے لیے خاصی بڑی عمر چاہیے، مکتب نشینی اور ابجد خوانی میں نہیں جس کے لیے کمسنی کی حاجت ہے،

”سرگذشت سیدنا“ میں اس قصہ کو جہان بیان کیا ہے، وہاں تصریح ہے کہ تشرہ سال کی عمر کے بعد حسن صباح نیشاپور کی درسگاہ میں نظام الملک کا شریک درس ہوا، اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ یہ بچپن کے طفلانہ مکتب کا واقعہ نہ تھا، بالکل اچھی خاصی عمر کی درسگاہ علوم عالیہ کا واقعہ ہے، اور یہ بالکل ممکن ہے، بلکہ واقعہ ہے، کہ نظام الملک کی تعلیم دیر سے شروع ہوئی، جیسا کہ اُس کے حالات میں سب سے لکھا ہے، کہ پہلے اُس نے قرآن حفظ کیا، پھر اپنے وطن طوس کے دیہات میں فقہ کی تعلیم پائی، اس کے بعد نیشاپور بھیجا گیا۔ ان تعلیمی منازل کو طے کرنے کے لیے خاصی بڑی عمر درکار ہے،

سبکو قیون نے ۴۲۹ھ میں نیشاپور فتح کیا، اور امام موفقؒ ۴۳۰ھ سے ۴۳۱ھ تک سدازلے درس و معظمت رہے، اور نظام الملک نے چار برس ان کے درس میں شرکت کی، پھر وہ غزنینؒ بلخ گیا، اور داؤد سلجوقی کے قائم مقام گرزرباغی بن شادان کی نوکری کی، داؤد نے ۴۳۲ھ کے بعد ہی بلخ فتح کیا ہے، اور ابوغلی بن شادان جس داؤد سلجوقی کی طرف سے بلخ میں قائم مقام تھا، اُس نے ۴۳۲ھ یا ۴۳۳ھ میں وفات پائی، اس لئے نظام الملک کے درس کی شرکت کی تاریخ ۴۳۲ھ سے ۴۳۳ھ تک قائم کی جاسکتی ہے، اور ۴۳۴ھ سے ۴۳۵ھ کے درمیان تک امیر بلخ کی ملازمت میں اُس کا تہنہ بھی ممکن ہوتا ہے۔

نظام الملک سے حسن صباح اور حیاتم کے کس ہونے کی شہادت خود دیباچہ وصایا سے،

وصایا کے دیباچہ میں حسن صباح اور حیاتم کے نیشاپور میں امام موفق کی مجلس میں آنے کے موقع پر ہے،

”و حکیم سر خاتم و مخدول بن صباح دو نور سید بودند“

”نور سید“ کے یہ معنی نہیں کہ وہ اس در سگاہ میں تازہ وارد تھے اور نہ آئے ہوئے تھے بلکہ فارسی محاورہ میں اس کے معنی ”تازہ جوان“ اور ”تازہ بالغ“ کے ہیں، جسکی ابتدائی حد سولہ سترہ برس سے شروع ہو جاتی ہے، البتہ اس کے بعد دیباچہ کا یہ فقرہ کہ ”سن من بودند قابل غور ہے، یہ فقرہ نظام الملک کے اُن حالات کے خلاف ہے، جو معتبر تاریخوں میں مذکور ہیں کہ وہ جوانی کی عمر کو اور تعلیم کے وسطی حصہ تک غالباً اپنے وطن ہی میں پہنچ چکا تھا، اس لئے یہ فقرہ الحاقی اور بعد کا بڑھایا ہوا معلوم ہوتا ہے۔

پھر وصایا میں خیم کے تذکرہ میں ہے، کہ الپ ارسلان کے عہد حکومت میں خیم نظام الملک کی خدمت میں آیا، اور سو اسواشرنی سالانہ کا وظیفہ اس نے پایا، اس کے بعد ہے،

”و حکیم عمر بعد از آن تکمیل فنون کردہ در علم ہیئت بدرجات رفیعہ ترقی نمود“

الپ ارسلان کا عہد ۴۵۵ھ سے ۴۸۵ھ تک ہے، ہم خیم کے اس کے دربار میں آنے اور وظیفہ پانے کا زمانہ درمیانی یعنی ۴۷۰ھ فرض کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوگا کہ ۴۷۰ھ تک جبکہ نظام الملک بہت سے انقلابات کے بعد وزارت کے درجہ تک پہنچ چکا تھا، خیم ہنوز علوم فنون کی تکمیل سے فارغ نہ ہوا تھا،

اس تفصیل سے ظاہر ہوگا، کہ نظام الملک کو اگر بڑا، اور بقیہ دور فقیون کو عمر میں اس سے چھوٹا فرض کیا جائے تو پھر یہی ممکن ہو بشرطیکہ خیم کی مشہور عام تاریخ وفات صحیح مان لی جائے،

امام موفق | امام موفق اور اُن کی مجلس درس، اور اُن کی سفارش سے اعلیٰ سرکاری عہدوں پر پہنچا جیسا کہ اس داستان میں مذکور ہوا ہے، یہ سب قرین قیاس باتیں ہیں، اور اُن کی تصدیق دوسرے

۱۔ تاریخ ابن اثیر ج ۱ ص ۱۱۰، ۲۔ اخبار السلف ہندو شاہ بن بخر (۲۳۱) ج ۱ ص ۱۰۱، ۳۔ حلیہ السیر بوالفہیم سیاست نامہ موسیٰ شیراز و ابن خلکان طبقات  
۴۔ فیض السیر بوالفہیم نظام الملک (ج ۳) ص ۱۰۱

ذائع سے بھی ہوتی ہے، حافظ سبکی نے طبقات الشافعیۃ الکبریٰ میں اس خاندان کا پورا ذکر کیا ہے،  
(دیکھو کتاب مذکور جلد ۳ صفحات ۵۹ و ۵۸ مطبوعہ حسینہ مصر) سبکی کہتے ہیں،

وکان بیتہم مجمع العلماء وملتقى  
ان کا گھر علما کے ملنے اور فضلا کے اکٹھے ہونے  
کا مقام تھا، (ج ۳ ص ۸۶)

امام موفق کے باپ تھنی ابو عمر محمد بن حسین ببطامی امام وقت تھے، یہ ۳۸۸ھ میں سلطنت  
(وہم) کی طرف سے قاضی بنا کر نیشاپور بھیجے گئے، وہاں شافعیہ اور اہل حدیث نے ان کا بڑا خیر مقدم  
کیا، اور اُس وقت سے یہ خاندان تمام شوافع کا سرگروہ و پیشوا ہو گیا، اور یہ جاہ و ثروت حاصل کی  
کہ وہ وزارت کا متوقع تھا، اور درحقیقت ہی عہدہ طلبی کی کوشش تھی جس کو وزیر عمید الملک کنڈری نے  
مذہبی فتنہ کی صورت میں کھڑا کیا، تاکہ وزارت کا منصب اُس سے چھین کر امام موفق کے صاحبزادہ ابوسل  
کو نزل جائے، امام الحرمین اور امام قشیری وغیرہ کی جلاوطنی کے موقع پر ابوسل نے سلجوقی سلطنت کا پر  
مقابلہ کیا، اور آخر اپنی بات منوا چھوڑی،

خود امام موفق اس رتبہ کے تھے کہ سلجوقیوں کو ان کو اپنا پیشوا ماننا پڑا چنانچہ حکیم ناصر خسرو جب ۴۳۴ھ  
میں نیشاپور پہنچا ہے، تو وہ اُن سے ملا ہے، اور اُن کیساتھ نیشاپور سے نکلا ہے، اس کا بیان ہے کہ  
خواجہ موفق سلطان طغرل بیگ سلجوقی کے پیر تھے،

”وہم ذیقعدہ از نیشاپور بیرون رقم در محبت خواجہ موفق کہ خواجہ سلطان بود از سفر نامہ بہر خسرو ص ۲ مطبع کاویانی تہران

لے اس واقعہ کی پوری تفصیل طبقات الشافعیہ سبکی کے حسب ذیل تراجم میں دیکھو امام ابوالحسن اشعری ج ۲ ص ۲۵۴ و ص ۲۵۵ ابوسل  
بطامی ج ۳ ص ۵۵، امام عبد اللہ رحم قشیری ج ۳ ص ۲۵۵، امام الحرمین عبد الملک جوینی ج ۳ ص ۲۵۵،  
یہ بات کہ اس فتنہ کا اصلی راز وزارت کا عہدہ تھا، سبکی نے طبقات ج ۲ ص ۵۸ میں لکھی ہے، وکان مرموقا بالوزارت،

سلطان وقت کا پرہیز خانہ و عوام کی مقبولیت، عقیدت، اور شاہی توسل کا کافی ذریعہ ہو سکتا تھا اس کے علاوہ سلطان کا پہلا کاتب (سکرٹری) عمید الملک کُنڈری (جو آخر نظام الملک سے پہلے وزارت تک پہنچ گیا تھا،) کی نسبت بتصریح ثابت ہے، کہ وہ انھیں امام موفق کی سفارش سے اس درجہ کو پہنچا تھا، چنانچہ زبدۃ النصرة تاریخ آل سلجوق للبنداری میں ہے،

وكان سبب معرفته لطفعل بك	عمید الملک کے طفل بیک سے شناسائی کا
انك لما ورنى نيشاپور ائقترالى	سبب یہ ہوا کہ جب طفل نیشاپور پہنچا، تو او کو
کاتب يجمع في العربية والفارسية	ایک ایسے سرنشی کی ضرورت ہوئی، جو عربی و
بين الفصاحتين فدل عليه	فارسی دونوں میں پوری دست گماہ رکھتا ہو
الموفق والد ابى سهل،	تو ابوسہل کے والد موفق نے طفل کو عمید الملک

کا پستہ دیا،

(ص ۲۹، مطبوعہ مصر)

ابن اثیر میں ہے،

وكان سبب اتصاله بالسلطان	عمید الملک کے سلطان طفل تک پہنچنے کا سبب
طفعل بك ان السلطان لما ورد	یہ ہوا، کہ سلطان جب نیشاپور آیا، تو اس نے ایک
نیشاپور طلب، جلايكت يکون	شخص کو تلاش کیا جو انشا کا کام کر سکے، اور
فصيحاً بالعربية فدل عليه	جو عربی میں ماہر ہو، تو ابوسہل کے والد
الموفق والد ابى سهل،	موفق نے عمید الملک کو بتایا،

(ج ۱۰ ص ۲۰، بریل)

طغرل بیگ نیشاپور ۴۲۹ھ میں پہنچا، اس لیے امام موفق کی سفارش سے اُس کا دربارِ سلطانی میں اس عہدہ پر سرفراز ہونا اسی سال یا ۴۳۰ھ میں ممکن ہو، قرین قیاس ہو کہ اسی واقعہ نے یہ شہرت پیدا کی ہو جس کے لیے ۴۳۶ھ میں نظام الملک وغیرہ نے اس مجلس میں قدم رکھا، عمید الملک امام موفق کی مجلس کے حاضر باش لوگوں میں تھا چنانچہ دُئیۃ القصیر میں اُس کے معاصر باخرزی کی شہادت ہو،

عمید الملک ابو نصر منصور الکبیر      عمید الملک ابو نصر منصور کندی ..... میراث  
..... جمعہ وایاکہ مجلس الامام      اوّل ملاقات امام موفق کی مجلس میں ۴۳۶ھ  
الموفق سنۃ اربع وثلثمائید واربعمائے      میں ہوئی،

امام موفق اپنے باپ فاضل ابو عمر محمد بن حسین بُسطامی کی وفات کے بعد جنھوں نے ۴۳۰ھ میں وفات پائی، اُن کے جانشین ہوئے، اور سلطنت کی طرف سے خلعت اور جلال الاسلام کا لقب ملا اور ۳۶ برس تک شان و شکوہ اور وجاہت کیساتھ مستدِ افادہ پر جلوہ آرا رہے ۴۳۶ھ میں وفات پائی، نظام الملک حسن صباح سے اسی طرح یہ بھی ثابت ہے، کہ نظام الملک حسن بن صباح سے پہلے ہی پورے واقف تھا، اور مزید واقفیت کی صورت یہ تھی کہ حسن صباح سے واقف تھا،

رے کا رہنے والا تھا، اور رے کا رئیس ابو مسلم نظام الملک کا خسر تھا، وہ نہایت نیندار اور مذہبی تھا

دُئیۃ القصیر و عصرۃ اہل العصر باخرزی، مطبوعہ حلب ۱۴۰۱ھ، موسیو شیف نے سیاست نامہ کے تفسیر میں (ص ۱۱۵) مطبوعہ پیرس اس عبارت کو نقل کیا، اگر تعجب ہے کہ اپنے فرخ دیباچہ میں (ص ۵) اس عبارت کو فرخ دیباچہ جو قیۃ العصر عماد الدین ہفتمانی کی طرف نسبت دیا ہو، حالانکہ ظاہر ہو کہ عماد ہفتمانی عمید الملک کندی کے بہت بعد پیدا ہوئے، اس لیے عمید الملک کے متعلق یہ معاملہ نہ شہادۃ عماد الدین کی تصنیف میں نہیں ہو سکتی، ۱۰ طبقات شافعیہ، ج ۳ ص ۵۵۵ مرقی بلال نے صفحہ ۱۱۰ رگ میریل (ص ۱۱۵) ایضاً، ص ۱۱۵

اس زمانہ میں باطنیہ تحریک کام کر رہی تھی، جہاں خلافت عباسیہ کی حریف سلطنت دولت چھٹی تھی  
اسامیہ بن اُمّ قیس کے دعوے ملک کے گوشہ گوشہ میں پھیلے تھے، اس لیے مشتبہ دمیون کی دیکھ بھا  
رکھنا ہر سرسٹامیر کا مذہبی اور سیاسی فرض سمجھا جاتا تھا، اس کے بعد ابن اثیر کی یہ عبارت پڑھئے،

وصان المحسن بن صباح رجلا	اور حسن بن صباح ایک بلند ہمت، قابل اور
شہما کا ذیاء الما بالہند ستہ و	ہندو اور حساب اور نجوم اور تجر و غیب کا عالم تھا
الحساب والنجوم والسحر وغير ذلك	اور رستے کا نہیں اس زمانہ میں ایک شخص تھا، چکا
وكان رئيس الرضا انسان يقال له	نام ابو مسلم تھا، اور وہ نظام الملک کا خسر تھا، تو
البر مسلم وهو صهر نظام الملك	اس نے حسن بن صباح پر یہ الزام لگایا کہ مفری
فانتهر المحسن بن صباح بدخول	داعیوں کی ایک جماعت اُس کے پاس آئی،
جماعة من دعاة المصريين عليه	ابن صباح ڈرا، اور نظام الملک اس کی عورت
فخافه ابن الصباح وكان نظام الملك	کرنا تھا، اور ایک دن اُس نے فراست کی راہ سے
يكرمه وقال له يوما من طريق	اس سے کہ کہ شخص غمگین ناوان داعیوں کو گمراہ
الفراسة عن قريب يضل هذا	کر بیگا، تو حسن بن صباح ابو مسلم کے ڈر سے بھاگا،
الرجل ضعفاء العوار، فلما هرب	ابو مسلم نے اس کو ڈھونڈا، تو اُس کو نہ پاسکا، او
من ابى مسلم طلبه فلم يدركه وكان	حسن بن صباح اوس ابن عطاش طیب کے
الحسن من جملة تلاميذ ابن عطاش	شاگردوں میں تھا، جس نے اصفہان کے
الذي ملكه اصفهان ومضى ابن الصباح	قلعہ پر قبضہ کر لیا تھا، اور حسن صباح روانہ ہو

دقائق البلاد و صول الی مصر (ج ۱ ص ۲۱۵) اور ملکون میں گھوما اور مصر پہنچا،

ہمدری ہنسے اور آخری سازش کی روایت کو چھوڑ کر دیکھو کہ ابن اثیر کا بیان کس قدر وصایا کے پابند ہے اور سرگذشت کے بیان سے ملتا جلتا ہے،

باین ہمدری استان فرضی ہو لیکن ان موافق قیاسات کے باوجود اس ہمدری کا بھی ثبوت اس پر موقوف ہے کہ ختام کی تاریخ وفات ۵۱۵ھ یا ۵۱۶ھ تسلیم کی جائے تاکہ ختام زیادہ سے زیادہ نو برس کا فرض کیا جاسکے مگر تحقیق کا قلم ختام کی وفات کا سانحہ اس کے بہت بعد ماننے پر مجبور کرتا ہے یعنی ۵۲۵ھ میں اور اس حساب سے اس کو اس ہمدری کے ثبوت کیلئے بھی تنو سے بہت زیادہ عمر کا ماننا پڑے گا جو بہر حال مستبعد ہے یہ بھی قابلِ لحاظ ہے کہ نظام الملک کا زمانہ تعلیم اور امام موفق المتوفی ۵۴۷ھ کی درسگاہ ۵۴۸ھ میں یقیناً ختم ہو چکی تھی اب ختام کی ولادت ۵۲۵ھ اور اس کی عمر سو برس کی مانی جائے تب کہیں جا کر یہ ممکن ہو گا کہ دس گیارہ برس کا ختام اٹھائیں برس کے نظام الملک کا ہمدری ہو سکے،

یہ بھی خیال میں رہنا چاہئے کہ نظام الملک کی تعلیم اور اساتذہ تعلیم کا ذکر تاریخون میں محفوظ ہے مگر ان میں امام موفق کا نام کسی نے نہیں لیا ہو حالانکہ خود نیشاپور کے مشہور شیخ امام قشیری کا نام نظام الملک کے شیوخ حدیث میں لیا گیا ہے،

ختم کے مطبوعہ رسالہ تنکوین میں ابوعلی سینا المتوفی ۵۲۸ھ کی نسبت جو لفظ ”میرے استاد“ (معلیٰ) کا ہے اسکی مطبوعہ عبارت میرے نزدیک مشکوک ہے، ابوعلی سینا کی شاگردی ظاہر ہے کہ فلسفہ میں ہوگی اور ایک ایسے معلم فلسفہ کی شاگردی کے لیے جس نے ۵۲۸ھ میں وفات پائی، کم از کم

۱۔ طبقات الشافعیہ لکبئی، ۲۔ سبکی ترجمہ نظام الملک،

اس کے شاگرد کی عمر اٹھارہ برس تو فرض کرنی پڑے گی، اور اس حساب سے اس کی ولادت ابوعلی سینا کی شاگردی کیلئے ۳۸۴ھ میں ماننا چاہئے اور اس طرح ۳۲۵ھ میں جو اسی وفات کا سال ہے اس کو ایک سو اترہ برس کا ہونا چاہئے،

پھر ابوعلی سینا کی آخری عمر سراسر پریشانی اور آوارہ گردی میں گزری ہے جو چین مسلمانین کے سے ڈرتا چھپتا اور ادھر ادھر بھاگتا رہا ہے، ایسی حالت میں کسی کا شاگرد بننا بہت مشکل ہے، اس حال میں ختام کا اس تک جانا اور پہنچنا اور شریک درس ہونا محال سا معلوم ہوتا ہے، بلکہ ختام کے سال ولادت اور سال وفات کی تخمینہ تعین کی جو کوشش میں نے آگے کی ہے، اس کو پیش نظر رکھتے ہوئے، ختام کے ۳۸۴ھ میں پیدا ہونے کا تصور بھی نہیں ہو سکتا ہے، اس لیے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس رسالہ میں معلیٰ (میرے استاد) کے بجائے، معلمک (تیرے استاد) ہوگا، کیونکہ قاضی محمد بن عبد الرحیم نسوی جس کے سوال کے جواب میں یہ رسالہ ہے اپنے کو ابن سینا کا شاگرد کہتا ہے، یا یہ بات ہے کہ ختام جیسا کہ میرا ظن غالب ہے، ابوعلی سینا کے کسی شاگرد کا شاگرد تھا، اس لئے اس نے تعظیماً ابوعلی سینا کو اپنا استاد و معلم قرار دیا، یعنی بواسطہ استاد ورنہ ختام کا ابوعلی سینا کا براہ راست شاگرد ہونا، میرے آئندہ پیش کردہ دلائل کے لحاظ سے ممکن نہیں،

خاتم کی ایک ہی جگہ دلی عمر پندرہ سال صحیح میں [اربعیات ختام کے بعض نسخوں میں ایک رباعی پائی جاتی ہے،

اُمّ کہ پدید گشتم از قدرت تو صد سالہ شدم بنابر نعمت تو

صد سال بہتجان گنہ خواہم کرد تاجرم منت بیش یار حمت تو

اس سے شاعر کی عمر سو سال سے زیادہ کی ثابت ہوتی ہے، مگر دوسرے نسخوں میں اس باب



کا دوسرا مصرع اس طرح ہے،

پروردہ بنا ز گشتم از نعمت تو

بعض نسخوں میں یہ رباعی سرے سے نہیں پائی جاتی اور کہیں یہ رباعی دوسرے شاعر کی طرف

بھی منسوب ملتی ہے، اس لیے اس پر تاریخی نتیجہ کی بنیاد نہیں پر سکتی،

الملک

وصایاے نظام الملک کا | اوپر گزرجکا ہے کہ اس داستان کے اصلی ماخذ دو ہیں، ایک وصایاے نظام  
دیباچہ الحاقی ہے، کا دیباچہ، اور دوسرا سرگزشت سیدنا، ان دونوں میں گومرکزی داستان ایک

ہے، مگر دیباچہ وصایا میں ان دونوں کی حقیقت کا جو اصل واقعہ لکھا ہے، وہ الگ الگ ہے، دیباچہ وصایا  
میں یہ واقعہ لکھا ہے کہ اونٹ والوں کو حلب سے صفحان تک پتھروں کے لانے میں اجرت کی قسم

میں غلطی کا معمولی الزام حسن صباح نے نظام الملک پر لگایا تھا، پھر آمد و خرچ سلطنت کے کاغذات

الملک

کا معاملہ اس طرح مبہم درج کیا ہے کہ اہلیت نہ معلوم ہو، اور حسن صباح ہی بدعتیت ٹھہرے، اور نظام

کی برأت اور حسن صباح کی ثمرات ظاہر ہو، اور سرگزشت سیدنا میں جو واقعہ لکھا ہے، یعنی مالک محروسہ

کے آمد و خرچ کے حساب کی تیاری میں نظام الملک کا دو برس کی مملت مانگنا، اور حسن صباح کا اسکو

چالیس روز میں تیار کر دینا، اور نظام الملک کا سازش سے ان کاغذات کو پرانہ اور منتشر کر دینا

یا کر دینا، اس سے نظام الملک کی بے ایمانی، اور حسن صباح کی کارگزاری ظاہر ہوتی ہے، ان دونوں

کتبوں میں صورت واقعہ کا ایسا ہونا ضروری تھا کہ دیباچہ وصایا نظام الملک کی طرف سے لکھا گیا

ہے، اور سرگزشت حسن صباح کے حامیوں نے لکھی ہے، اس لیے ان دونوں کتابوں کے مصنفوں کا

اپنے اپنے پہلو کو بچانا، اور دوسرے کو ملزم گردانا طبعی ہے،

ہم نے گو وصایاے نظام الملک کو نظام الملک ہی کی یادداشتوں کا مجموعہ تسلیم کیا ہے، مگر یہ حقیقت پیش نظر رہنی چاہئے کہ اصل کتاب حقیقت پہلے نظام الملک کی منتشر بادشاہین اور تحریرین تھیں، جو اسکی اولاد میں رانہ محفوظ ملی آتی تھیں اور لوگ اپنی کتابوں میں ان کے ٹکڑوں کو نقل کرتے تھے، چنانچہ خیال آتا ہے کہ میں نے کہیں کہیں اسکی حکایتیں عوفی کی جامع الحکایات میں پائی ہیں جو غالباً ۱۲۳۷ء میں ہندوستان ہی میں تالیف پائی ہے، خود وصایا کا جامع جس نے شاید نوین صدی ہجری میں ان کو جمع کیا ہو وہ اپنے کو اور جس امیر فخر الدین حسن بن امیر تاج الدین کے نام مخون کیا ہے اس کو نظام الملک کی اولاد و نسل سے ظاہر کرتا ہے،

دیباچہ میں کتاب ہے،

”این ضعیف ہدایا و تحت پنج چیزے مساوی آن نصائح ندانست کہ حاجب نظام الملک بہت لہذا و خود خواہ ملک  
نوشہ، و فی الحقیقت ہر یک از ان بر صحت قونی شامل در وزارت و ستوری کامل بدن جہت تمامہ و در طرقت مشورہ و  
مشہر و فوائد و اور در مذمت و لہذا و آن سخنان بھی در کتب بطلانہ این ضعیف رسید و بعضی از جادہ خود کہ نسبتاً  
دو زبان بودند مشنید، و این نصائح مع لوازم ایک مقدمہ و دو فصل مہند گردانیدہ“

اس دیباچہ سے صاف ظاہر ہے کہ اس کتاب کی بعض باتیں نظام الملک کی تحریریں یا دواستون کے علاوہ دوسری کتابوں اور زبانی روایتوں سے بھی ماخوذ ہیں اور انھیں میں یہ مقدمہ اور اس مقدمہ کی یہ داستان بھی ہے جو سرگزشت سیدنا کے ذریعہ سے ساتویں صدی کے آخر میں پھیل چکی تھی، جامع نے انھیں واقعات کو لے کر نظام الملک کی زبان سے مقدمہ میں بیان کر دیا ہے، ایسے وصایا کے دیباچہ میں یہ داستان نظام الملک کی تحریر نہیں، بلکہ اسی سرگزشت کی صد ابا گشت

جو اٹھویں اور نوین صدی کی تصنیفات میں شائع تھی اس میں بیاچہ کی عبارت کو نظام الملک کے قلم سے  
 کوئی تعلق نہیں ہے،

اس داستان میں خود بعض ایسی اندرونی شہادتیں بھی موجود ہیں جن سے اس کا ناقابل تسلیم ہونا  
 بالکل ظاہر ہو جاتا ہے، مثلاً

امام موفق کی عمر | اس داستان میں امام موفق کی عمر نظام الملک کے پہنچنے کے وقت (۳۳۶ھ میں)  
 پچاسی سے زائد بتائی گئی ہے، تو ۳۳۶ھ میں جب انھوں نے وفات پائی ہے، انکی عمر نوے کے قریب  
 ہوگی اس حساب سے ان کی پیدائش ۳۳۵ھ میں، مانی پڑیگی، گو ہم کو افسوس ہے کہ سخت تلاش و جستجو کے  
 باوجود بھی ہمیں ان کا سال ولادت معلوم نہ ہو سکا، مگر یہ معلوم ہے کہ ان کے والد ابو عمر بطامی ۳۳۵ھ  
 میں قاضی ہو کر نیشاپور آئے تھے، اور ۳۳۶ھ میں ان کی وفات پائی، اور ہمیں انکی شادی امام ابو طیب سہل بن  
 ابی سہل صعلو کی مفتی نیشاپور کی لڑکی سے ہوئی تھی، جس سے موفق اور مؤید دو لڑکے ہوئے، (دیکھی ج  
 ص ۵۹) و ج ۴ ص ۸ و سمعانی ذکر صعلو کی) اس بنا پر ۳۳۵ھ میں امام موفق کی پیدائش صحیح نہیں معلوم ہو  
 کہ اُس وقت تک تو ان کے والدین کی شادی بھی نہیں ہوئی تھی، اسی طرح ۳۳۶ھ میں ان  
 کی یہ عمر یعنی پچاسی سال ثابت نہیں ہوتی ہے، اگر ۳۳۸ھ میں یعنی جس سال ان کے والد نیشا  
 آئے اسی سال ان کے والدین کی شادی اور انکی ولادت تسلیم کی جائے تو ۳۳۶ھ میں انچاس سے  
 زیادہ ان کی عمر نہ ہوگی، امام موفق کے نامور صاحبزادہ امام ابو سہل ۳۴۳ھ میں پیدا ہوئے تھے، اگر

۱۔ اس مقالہ کی تحریر کے بعد اور طبع سے پہلے خطیب بغدادی کی تاریخ بغداد جلد دوم چھپ کر آئی، اس میں بھی ان ابو عمر بطامی کا حال  
 موجود ہے، وفات ۳۳۶ھ کی گئی ہے، مگر ولادت کا سال ہمیں لکھا، (ص ۲۴۴، مصر)  
 ۲۔ سبکی کی طبقات کبریٰ ج سوم ص ۸۵،

۴۳۶ء میں امام موفقی کی عمر پچاسی سے زیادہ ہوتی تو ۳۳۷ء میں جب اُن کے لڑکے کی ولادت ہوئی اُن کی عمر کم از کم اکثر برس کی، مانی پڑ گئی اور اس سن میں نئے لڑکے کے باپ بننے کی صلاحیت اگر محال نہیں، تو مستبعد ضرور ہے،

لفظ سبق | وصایا کی اس عبارت میں روزانہ درس کے لیے لفظ سبق ”اور ہم سبق“ استعمال کیا گیا ہے میرے علم میں یہ لفظ چوتھی اور پانچویں صدی ہجری تک عربی و فارسی ادبیات میں پیدا نہیں ہوا تھا اس لئے نظام الملک کے قلم سے یہ لفظ نہیں نکل سکتا، لفظ ”سبق“ کے اصلی معنی پیشدستی اور آگے بڑھنے کے ہیں، اور دراصل گھوڑ دوڑ کی ایک اصطلاح ہے جو بعد کو مجازاً امتداد اول معنوں میں متعل ہو گیا عربی اور قدیم فارسی لغات میں اس کا پتہ نہیں ہے، عربی میں سب سے پہلے یہ لفظ شرح وقایہ کے ثبائین ملتا ہے

والمولى المؤلف الفها سبقاً اور آقا مصنف اس کتاب کو سبق سبق کر کے

سبقاً وکنت اُجری فی میدان لکھتے تھے اور میں اُس کے یاد کے میدان میں

حفظہ طلقاً طلقاً، قدم قدم چلتا تھا،

اس لفظ کے اس اولین استعمال میں وہی گھوڑ دوڑ کا استعارہ موجود ہے، صاحب شرح وقایہ

عبداللہ صد الشریعہ کا وطن بجا راتھا، اور وہیں ۴۴۷ء میں وفات پائی، (طبقات الخفیفہ مولنا عبدالحی فرنگی محل ص ۶۴ مصطفائی) اس سے ظاہر ہے کہ یہ لفظ آٹھویں صدی ہجری کی پیداوار ہے،

فارسی اشعار میں بھی یہ لفظ کسی پرانے شاعر کی زبان سے سننے میں نہیں آیا، پرانا لفظ اس کیلئے

”درس“ ہے، البتہ فارسی کے شعراے متوسطین کے کلام میں یہ لفظ ملتا ہے، بہارِ نجم میں جن شاعروں

کے اشعار میں پیش کئے گئے ہیں، اُن میں جس سب سے قدیم شاعر کا نام ہے وہ امیر خسرو المتوفی ۷۴۷ھ میں

کتابے شد گل سے غنچہ تو کبشا مصحف خود را

بہ بلبل دہ کہ سبق کیف بجی الارض ازان گیرد

بہر حال عربی و فارسی کی ان دونوں سندوں سے اس لفظ کا اس معنی میں نظام الملک کے

دوسو برس بعد پیدا ہونا ظاہر ہوتا ہے،

دیباچہ میں طریق درس کی غلطی | اس سے زیادہ یہ کہ اس دیباچہ میں امام موفق کی مجلس میں جس طریق درس کا

اظہار نظام الملک کی زبان سے کیا گیا ہے، وہ اس زمانہ میں پیدا ہی نہیں ہوا تھا، دیباچہ میں ہے،

”فرزندے کہ نزد امام بقراءت قرآن حدیث قیام میناید..... دوران مجلس

حاضر گشتہ تا بن ہم سبقتی میکردند و چون از زود نام بیرون می آمد ایشان نیز موقتاً نون در گوشہ

نہ شستم درس گذشتہ را اعادہ مینویدیم“

اول یہ سمجھ لینا چاہئے کہ امام موفق کی مجلس کوئی باقاعدہ درس گاہ، یا مدرسہ، یا کالج نہ تھا، بلکہ امام <sup>مفتی</sup>

کا مکان (دیت) تھا جہاں وہ ٹھیکر علماء کو خطبہ اور املا دیا کرتے تھے، اور سینکڑوں شاغریں ٹھیکر

سنتے تھے سبکی میں ہے،

اور ان کا گھر علماء کا اجتماع گاہ اور اکابر عظم

وکان یتھمجع العلماء وملتقى

کی جائے ملاقات تھا،

الائتمة،

اس زمانہ کا طریق درس خصوصاً فقہ و حدیث کا یہ تھا کہ مدرس مجلس میں ٹھیکر طلبہ کے سامنے کتاب کے

بغیر اپنی روایات اپنی سند سے بیان کرتے تھے، اور مسائل پر اور اپنی تحقیقات و اجتہادات پر تقریر کرتے

اور حاضرین سنتے تھے، اس عہد کے تمام علماء کے حالات پڑھو یہی نقشہ نظر آئیگا، اس طریقہ درس کو "اعلا" کہتے تھے، اسی لیے اس زمانہ میں "قرأت حدیث نہیں بلکہ سماع حدیث" بولتے تھے، اور اسی لیے طلبہ اس درس لینے کو "سماع" (سننا) کہتے تھے، مزید تفسی کے لیے امام موفق اور ان کے معاصرین کے طریق درس کے الفاظ معتبر سندوں سے ہم نقل کرتے ہیں، امام موفق کے صاحبزادہ اور جانشین کے حال میں ہے،

مکان یقیم رسم التدریس سمیع      وہ مدرس کی رسم قائم رکھے تھے، اور خزان  
من مشائخ وقتہ بخراسان      و عراق میں اپنے زمانہ کے شہید سے  
والعراق، (سبکی ص ۸۶)      سننا،

امام الحرمین المتوفی ۷۴۷ھ کے حال میں ہے،

قعد مکانہ للتدریس .....      وہ ان کی جگہ تدریس کے لیے بیٹھے درس دیتے  
یدرس وفقی ویجمع طرق      تھے، فتویٰ دیتے تھے اور مذہب کے طریقوں  
المذہب، (ابن خلکان)      کو جمع کرتے تھے،

زیادہ صحیح نقشہ امام موفق کے دوست و ہم نشین معاصر اور نظام الملک کے شیخ الحدیث امام ابوالقاسم  
قشیری کے حال میں ملتا ہے،

وقعد یسمع جمیع دروسہ واتی      اور وہ ان کے درس کو سننے بیٹھے اور اس پر کچھ  
علیہ آیاہ فقال لہ لا ستاذہذا لعلم      دن گذرے، تو استاد نے ان سے کہا کہ یہ علم  
لا یحصل بالسماع وما توفیہ      سماع کے بغیر نہیں آتا، اور ان کو یہ وہم بھی نہ

لہ طبقات کبریٰ سبکی، ترجمہ نظام الملک،

ضبط ما یسمع فاعاد عند ما سمعه  
عند وقررا احسن التقریر من غیبی  
اخلا ل بشئ فتعجب .....  
فلمست تحتاج الی درسی کیفیک  
ان تطالع مصنفاتی وتنظرفی  
طریق، (سبکی ۳ ص ۲۴۲)

تھا کہ یہ جو سنی ہیں اس کو محفوظ رکھتے ہیں تو  
انھوں نے جو ان سے سنا تھا وہ اعادہ کر دیا  
اور کسی تغیر کے بغیر پوری طرح اس کی تقریر  
کر دی ..... تو اس نے کہا کہ تم کو  
میرے درس کی ضرورت نہیں تھا ریلے ہی کا  
جو کہ میری تصنیفات کا مطالعہ کرو اور میرے

طریقہ میں ملاحظہ کرو

درتبا المجالس ..... فسمع منهم  
الحديث ..... ولقد عقد  
لنفسه مجلسا لاملأ فی الحديث  
شئاً وكان يعمل الحديث  
یذنب اما لیه بابا کتبہ ورجعاً  
کان یتکلم علی الحديث باشاراً  
ولطائفہ (سبکی ۳ ص ۲۴۵)

درس کی مجلسیں ترتیب دیں ..... تو ان سے  
حدیثیں سنیں ..... اور خود اپنے لیے املا سے  
حدیث کی مجلس ۳۷ میں قائم کی اور ۴۶ تک  
املا دیتے رہے، اور وہ اپنے املا میں تسبیح  
ملا کر پڑھتے تھے، اور اکثر حدیث پر ان کے لفظ  
و نکات کیساتھ گفتگو کیا کرتے تھے،

البتہ مصنفین کی تصنیفات ان کو پڑھ کر سنانی جاتی تھیں، لیکن اسباق کے طور پر نہیں، الغرض  
میرے خیال میں اس زمانہ تک خاص نصاب اور کتابوں کے سبق کا طریقہ نہ تھا، اور نہ طلبہ پڑھنے  
کے بعد سبق کو اس طرح دہراتے تھے جس کے لیے ہمارے عربی مدرسوں میں تکرار کی اصطلاح جاری ہے

یہ طریقہ اسلامی مدارس کے زوال کے بعد کی یادگار ہے جو غالباً تاتاری فتنہ کی علمی موت کے بعد شائع ہوا، یہ بھی اس بات کا ثبوت ہے کہ وصایا کا یہ دیباچہ ایجاداتی ہے، جس کو جامع نے زبانی سنکر یا سرگشت سیدنا سے لیکر اس کتاب میں بجز ان اضافہ شامل کر دیا ہے،

عربی الفاظ کی بہتات | جن لوگوں نے پانچویں صدی کی فارسی نثر میں پڑھی ہیں، یا خود سیاست نامہ اور وصایا کو دیکھا ہے، وہ تسلیم کریں گے کہ عربی الفاظ کی بہتات اور کثرت اس عہد کی زبان نہ تھی اور خصوصاً نظام الملک کا یہ انداز نہیں، مگر اس دیباچہ میں بکثرت عربی الفاظ اور فقرے ہیں، مثلاً

”بیا معزز و تبرک بود، .....

ہر یک را زد و تے میسر گرد علی السویہ مشترک..... بسبب عوی بہت پکی طینت بتلفیق  
صاف نہ تکلف کنون مر ممتی انت..... چو بخت غالب غلب متغنی کنون نعمت انت.  
عیاد باشد توقع اکمل نوع سازی کا زد دولت تو در گوش نیم و بنشر فوائد علی مشغولی نہایم.....  
انچہ در وسع حیا فطان عہد و وفا و مراقبان صدق و صفا باشد از اعزاز و اکرام حق القدم با و تحیز  
ظہوری رسید یو یا فیو ما لطف مجرد و تقدس مہر و توسع می پوست“

یہ طرز عبارت، جامع و صایا کے مقدمہ سے البتہ ملتی جلتی ہے،

خیام کی سالانہ امداد کا واقعہ بھی مشتبہ ہوا | اس داستان کے روسے خیام نے نظام الملک کی اس ملاقات کے وقت

کے زمانہ میں (۶۳۹ھ) سالانہ بارہ سو اشرفی کا مالی وظیفہ مقرر کیا، تب وہ ان علوم کی تکمیل میں مصروف ہوا، مگر خیام نے اپنی تصنیف جبر و مقابلہ میں جو میری تحقیق میں اسکی سب سے پہلی تصنیف ہے



اور چونکہ قریب لگھی گئی ہو، اسہیں خیام نے دنیا کی ناقدری کا جو ماتم کیا ہے اور اپنی ایسی اہم  
تصنیف کو نظام الملک جیسے محسن کو چھوڑ کر قاضی ابوطاہر جیسے گنم کے نام جو مغنون کیا ہے ایسا  
ہونا اس گران بہا شاہانہ امداد کے بعد ممکن نہ تھا، وہ قاضی ابوطاہر کے انعام و مال کا تذکرہ شکریہ و احسان  
کے ساتھ کرتا ہے، (دیکھو خیام کا مقدمہ جبر و مقادیر ص ۲۲ طبع پیرس) حالانکہ وصایا کی تحریر کی بنا پر خیام  
الپ ارسلان کے زمانہ میں جو ۴۵۵ھ سے شروع ہو چکا تھا نظام الملک کا احسان مند ہو کر غم روزگار  
سے آزاد اور دوسروں کے آستانوں سے بے نیاز ہو چکا تھا، اس لیے اگر یہ واقعہ ہوتا تو اس کے بعد کا  
نظام الملک کو چھوڑ کر کسی دوسرے امیر و قاضی کی مدح و ثنا کرنا ممکن نہ تھا، اور نہ بارہ سو اشرافی سالانہ  
پانے والے کو اپنی ناقدری کا ماتم کرنا زیب دیتا،

خیام کی گوشہ گیری کا واقعہ صحیح نہیں | اس داستان کے رو سے سلجوقی دربار میں صرف ایک دفعہ خیام کا آنا  
ذکور ہے، اور وہ الپ ارسلان کے زمانہ میں (۴۵۵-۴۶۵ھ) حالانکہ معتبر تاریخی شہادتوں سے ثابت  
ہے کہ خیام پہلے بخارا کے سلاطین کے پاس رہا، اور پھر ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں آیا، اور ملک شاہ  
رصد خانہ کی تعمیر اور سنہ جلالی کی تصحیح میں مصروف رہا، اور پھر ملک شاہ کے ندیم اور طبیب کی حیثیت  
سے وہ اکثر شاہی دربار میں رہا، پھر وہ خود اپنے رسالہ کلیات وجود میں وزیر فخر الملک (۴۸۵ھ)  
کے ساتھ اپنی ہر وقت کی کجائی اور معیت کا ذکر کرتا ہے، اور نظامی عروضی کی معاصرانہ شہادتوں کے  
رو سے وہ سلطان وقت کے لیے منجی کے فرائض انجام دیا کرتا تھا،

خیام کے بعض سنین عمر | خیام کی اخیر عمر کے بعض سنین ہم کو اس کے مستند معاصر سوانح نگاروں کی با  
تقابل کا نتیجہ،  
معلوم ہیں،

۱۔ مثلاً نظامی عروضی نے سلطان غیاث الدین محمد بن ملک شاہ اور امیر صدقہ ملک العرب کی جنگ میں نجوم کے سلسلہ میں خیام کا حوالہ دیا ہے کہ درباری منجموں نے کہا: بخراسان فرستند تا خواجہ امام عمر خیامی چہ گوید؟ یہ لڑائی ۵۵۶ھ میں ہوئی تھی (چہار مقالہ)

۲۔ ۵۵۶ھ میں حسب بیان عروضی سمرقندی وہ نیشاپور سے بلخ آیا تھا، (چہار مقالہ)

۳۔ ۵۵۶ھ میں ابو الحسن بہیقی اُس سے اپنے بچپن میں ملا تھا، اور خیام نے اس سے عربی ادب اور ریاضیات کے کچھ مسائل امتحاناً پوچھے تھے، (بہیقی)

۴۔ ۵۵۶ھ میں خیام سلطان اور وزیر کے ساتھ مرو میں تھا، اور وہاں یہ واقعہ پیش آیا کہ خیام نے سلطان کے شکار کے لیے دوروز کی محنت میں نجوم کے قاعدہ سے ایک بے ابرو باد تاریخ مقرر کی تھی اور خود برکت مہا اختیار سلطان رابر نشانہ اتفاق سے پیشگوئی اور اختیار کے خلاف سخت ابرو باد نمودار ہوا، مگر خیام نے تسلی دی کہ یہ ابرو باد ابھی غائب ہو جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا (چہار مقالہ)

اب ان تاریخوں پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ اگر وہ نظام الملک کا بہمن (ولادت ۵۵۶ھ) ہوتا تو پہلے واقعہ کے وقت اُسکی عمر (۹۳) برس کی ہوگی ظاہر ہے کہ اس عمر کا آدمی اور منجموں کی باہمی فتنی نزاع میں حکم کیا قرار پاسکتا ہو، اور دوسرے واقعہ میں وہ (۹۸) برس کا اور تیسرے واقعہ میں وہ (۹۹) برس کا اور چوتھے واقعہ میں (۱۰۰) برس کا بھلا اس سن و سال کا آدمی کبھی نیشاپور، گجہی، بخارا اور کبھی مرو کا اس آسانی سے سفر کر سکتا تھا، اور ادب دریاہی کے امتحانی سوالات پوچھ سکتا تھا، اور سلطان کے لیے دوروز کی محنت کر کے شکار کی تاریخ نکالنے کی زحمت برداشت کر سکتا تھا، اور پھر خود اس موسم میں چل کر سلطان کو سوار کرتا پھرتا،

پچھلے دنوں کی خاموشی اگر اس عزمینِ قیم پر نہیں کر سکتا تھا تو یہی کو سوال و جواب سے زیادہ اس حیرت  
 قوتِ عمر پر اور نظامی عروضی کو ان نجومی جوابات کی صحت سے زیادہ اس کی عمر کی کرامت کو بیان  
 کرنا چاہئے تھا، مگر ان میں سے کسی نے اس حیرت کا اظہار نہیں کیا ہے، حالانکہ اگر ایسا ہوتا تو دوسرے  
 بعض مستثنیٰ افراد کی طرح اسکا ذکر بھی حیرتِ استعجاب کیساتھ ضرور کیا جاتا،

ان لائل کی موجودگی میں اس داستان کی صحت اور دیباچہ و صایا کے نظام الملک کی تصنیف  
 ہونے کی نسبت یہاں مشکوک ہو جاتی ہے، اور اس بنا پر اس داستان کا اصلی ماخذ صرف ایک ٹھہرتا ہی  
 اور دوسرے گزشتِ سیدنا ہے،

سرگزشتِ سیدنا کا مصنف کون ہے؟ | اوپر ابن اثیر کے حوالہ سے حسن صباح کے شیخ و استاد عبد الملک  
 ابن عطاش کا نام آیا ہے،

وكان الحسن بن جملہ تلامذۃ	اور حسن (بن صباح) اُس حکیم ابن عطاش
ابن عطاش الطیب الذہبی	کے شاگردوں میں سے تھا جو اصفہان کے
قلعۃ اصفہان (ج ۱ ص ۲۱۷ مطبوعہ بیروت)	قلعہ پر قابض ہو گیا تھا،

یہ ابن عطاش حسن صباح کا استاد و مرشد تھا، اس کا نام عبد الملک بن عطاش تھا، اور اسکا  
 بیٹا احمد بن عبد الملک بن عطاش بعد کو قلعہ اصفہان کا مالک بن گیا تھا، حسن صباح اپنے اس  
 مرشد زادہ کی بڑی عزت کرتا تھا، راضی الصمد و میں جو اس واقعہ کے تقریباً سو برس کے بعد لکھی گئی  
 ہے یعنی ۵۹۹ھ میں اس ابن عطاش کا یہ حال لکھا ہے،

لے تاریخ ابن اثیر ج ۱ ص ۲۱۷، بیروت،

”باصفہان اویسے بود اور عبدالملک عطاش گفتندی در ابتدا خوشین تشیع منسوب میکرد و بعد از ان متم شد  
 و ائمہ اصفہان تبع او میکردند و تعرض خواستند نمود بگرخت بہ رست شد و از انجا بحسن صباح پیوست ...  
 .... و بخط او پس از ان نامہ یافتند بدوست نوشته در انماے آن باد کہ بزار اشہب سیدم و اورا برہ  
 جهان گزیدیم دل از انچ بگذشتیم برداشتم و خط او معروف است در اصفہان بسبب انکے بخط او موجود است  
 و این عبدالملک عطاش را پسرے بود احمد نام رحمہ اللہ

اس حوالہ سے یہ بھی ثابت ہو کہ عبدالملک عطاش بھاگ کر حسن صباح کے پاس قلعہ الموت  
 میں چلا گیا تھا،

غالباً ہی عبدالملک بن عطاش حسن بن صباح کی اس سرگذشت کا مصنف ہو جس کا نسخہ  
 قلعہ الموت کے کتب خانہ سے ۱۵۵۷ھ میں ملا تھا، اور جس کی نقلین جامع التواریخ ۱۲۸۷ھ اور تاریخ  
 گزیدہ ۱۲۸۷ھ میں مذکور ہیں چنانچہ حمد اللہ مستوفی قزوینی، اپنی تاریخ گزیدہ میں حسن صباح کے حالات  
 کا آغاز اس حوالہ سے کرتا ہے کہ حسن صباح :-

”بعد از ان بقول عبدالملک عطاش شیعہ شد و میان او و نظام الملک ~~xxx~~ چنانچہ بزرگ خصوصت یافتند رحمہ اللہ“

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سرگذشت سیدنا کا مصنف ہی عبدالملک عطاش تھا، اور وہی اس  
 داستان کا مصنف بھی ہو سکتا ہے،

یہ داستان الموت میں گھڑی گئی | اس سے ظاہر ہے کہ یہ داستان قلعہ الموت یا قلعہ اصفہان میں گھڑی گئی ہو  
 اور اس کا منشا صرف اتنا تھا تاکہ نظام الملک سے حسن بن صباح کی مخالفت کا راز ظاہر کیا جائے

۱۵۵۷ھ و ۱۵۶۱ھ گ ۱۵۵۷ھ تاریخ گزیدہ حمد اللہ مستوفی ص ۱۵۷ گ ۱،

چنانچہ پروفیسر براؤن کے ترجمہ کے مطابق جامع التواریخ میں سرگزشت سیدنا کا آغاز اس طرح ہوتا ہے

”اب اس عدوت اور بے اعتمادی کی وجہ جو نظام الملک اور حسن بن صباح کے درمیان تھی یہ ہے

کہ وہ دونوں اور عمر بن خیام نیشاپور کے مدرسہ میں تھے“

ان الفاظ سے ظاہر ہے، کہ اس داستان کی تصنیف کا مقصد کیا ہے؟

جب ہلاکو نے ۶۵۴ھ میں قلعہ الموت اور بابلینہ کی حکومت کا خاتمہ کیا، تو اپنے ایک جنرل امیر عطاء الملک جوینی کو وہاں کے کتب خانہ کی بربادی پر متعین کیا، جوینی جیسا کہ پہلے گزر چکا چونکہ خود ایک تاریخ دوست فاضل تھا، اس نے اُنکے عقائد کی کتابیں تو جلا دیں مگر یہ تاریخیں اُس نے محفوظ کر لیا، کہ حسن صباح اور بابلینہ کی ابتدائی تاریخ کا یہ اہم اور سب سے معتبر ماخذ تھا، اور جسکو اسی لیے جوینی نے اور اس کے بعد فضل اللہ رشید نے اپنی کتابوں میں حسن صباح اور بابلینہ کی تاریخ میں نقل کر دیا، اور انھیں دونوں کتابوں سے بعد کے لوگوں نے اس واقعہ کو اپنی اپنی تصنیفات میں نقل کر کے عالم آشکارا کر دیا،

اس تفصیل سے معلوم ہوگا، کہ ہماری یہ تاریخ کی یہ داستان سرگزشت کے ذریعہ سے ۶۵۴ھ

کے بعد عالم وجود میں آئی، اور قلعہ الموت سے باہر کی تاریخ کا جو زبانی، یہی سبب ہے کہ اس زمانہ سے پہلے کی کسی تصنیف کے کان اس داستان سے آشنا نہیں اور دفعہ ساتویں صدی ہجری کے اواخر اور آٹھویں کے اوائل سے اُن تاریخوں کے ذریعہ سے جو تاتاری دربار کے فاضلوں نے لکھی ہیں، یہ کہانی ہر جگہ سنائی دیتی ہے، اور ان سے دوسرے تذکروں اور تاریخوں میں نقل ہو کر مشہور عالم ہو چکی

پروفیسر ہوٹما کا نظریہ شکوک ہو | ماتخذ و مصادر کے بیان میں یہ لکھا جا چکا ہو کہ وزیر انوشیروان بن خالد نے فارسی میں آل سلجوق کی تاریخ لکھی تھی عماد اصفہانی نے تھوڑے دنوں کے بعد اس فارسی کتاب کا مقفی و مستحجف عربی میں ترجمہ کیا تھا اس عربی ترجمہ کا بنداری نے زبدۃ النضرۃ کے نام سے خلاصہ لیا ہے اس خلاصہ کو پروفیسر ہوٹما نے شائع کیا ہے اس کے فرنیچ دیباچہ میں موسیٰ موسیٰ نے اس خلاصہ کے ایک نقطہ (مکتب) سے یہ قیاس آرائی کی ہے کہ حسن صباح وغیرہ نظام الملک کے بہت بعد کے سلجوقی وزیر انوشیروان کے ساتھی اور ہم مکتب تھے، وہ عجوت غنہ فقرہ یہ ہے،

وفارق الجہوس من بدیننا کجاعتہ	اور ہم ہوسناؤن کو ہمارے درمیان سے
نشا و اعلیٰ طباعنا و کالوا بصاعنا	ایک جماعت نے چھوڑ دیا جس نے ہماری ہی
وکانوا معنا فی المکتب، واخذوا	طبیعت پر نشوونما پائی تھی، اور ہمارے ہی
خطا و افرامن الفقہ و اکادب	بیان سے تولاتھا، اور وہ لوگ ہمارے ساتھ
وکان منہم رجل من اهل الری	مکتب میں تھے اور فقہ و ادب کا بڑا حصہ حاصل
وساح فی العالم و کانت صناعتہ	کیا تھا، اور انھیں میں ایک آدمی رسے کے گز
الکتابۃ خفی امرکامحتی طہر،	والون میں سے تھا، اوڈنیس کی سیاحت
(ص ۶۲ مطبوعہ موسوعات مصر)	کی تھی، اور اس کا پیشہ کتابت تھا، تو اسکا

(ص ۶۶ مطبوعہ بریل) حال چھپا رہا، بیان تک کہ وہ ظاہر ہوا،

پروفیسر براؤن نے اپنی مشہور کتاب لٹریچر آف پرسیا (ج ۲ ص ۱۹۲) میں ہوٹما کے نظریہ کی تائید کی ہے، اور بندار سی کی عبارت بالاکایہ ترجمہ کیا ہے،

وہ نوجوانی میں واقف تھا، اور اُس  
نے اُن کے بعض خاص اکابر کے ساتھ  
بڑھا تھا، خصوصاً رے کے ایک شخص  
کے ساتھ، جس نے تمام دنیا کا سفر کیا  
اور جبکہ پیشہ سکرٹری کا تھا،

He had been acquainted  
in his youth and had stum-  
bled with some of their  
chief leaders, especi-  
ally a man of Ray,  
who travelled through  
the world, and whose pro-

position was that of a Sec-  
retary

میرے خیال میں یہ ترجمہ اپنے خاص خیال کو سامنے رکھ کر کیا گیا ہے، عربی لفظ "مکتب" جس پر  
اس سند کی بنیاد ہے، عربی میں دو معنوں میں آتا ہے، ایک تو چھوٹے بچوں کا مکتب، اور دوسرے  
سرکاری دفتر، چنانچہ اسی فقرے میں لفظ "کتابت" اسی دوسرے معنی میں ہی یعنی دفتری، تحریری  
سکرٹری شپ جس کا ترجمہ پروفیسر براؤن نے سکرٹری ہونے کا پیشہ کیا ہے، اول تو ایک شخص کی فار  
زبان کی کتاب کے معنی و لفاظانہ عربی ترجمہ کے اُس معنی و لفاظانہ خلاصہ کے ایک لفظ پر جو اصل میں  
خدا جانے کیا ہوگا، مصنف اول کی نسبت کسی بات کا قیاس کرنا، ناروا ہے، دوسرے ایک ایسے لفظ  
سے سند پکڑنا جس کے دو معنی ہوں، اور دونوں ممکن ہوں، ایک طرف فیصلہ ہے،  
اب اس بات کی دلیل فراہم کرنا ہے، کہ اس عبارت میں "مکتب" کا ترجمہ بچوں کا مکتب نہیں  
ہے، بلکہ سرکاری دفتر ہے،

۱۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ اسی فقرہ میں کتبت کا لفظ خود موجود ہے، جو ذمہ داری کے معنی میں ہے۔

۲۔ اس عبارت میں بچپن کے معنی اور طفلانہ تعلیم کا کوئی لفظ نہیں ہے، بلکہ نوجوانی کا لفظ

بھی نہیں ہے،

۳۔ حسن صباح رے کا، خیم نیشاپور کا، اور انوشروان کا شان کا رہنے والا تھا، مختلف

شہروں کے بچوں کا ایک مکتب میں اکٹھے ہونا تعجب انگیز ہے، پروفیسر براؤن نے عیون الاخبار کے حوالہ سے لکھا ہے کہ انوشروان رے میں پیدا ہوا تھا، لیکن اس سے اسکے نشوونما کے مقام کا حال

نہیں معلوم ہوتا کہ وہ بھی رے تھا یا نہیں، بہر حال حسن صباح تو یقیناً رے کا تھا، اب یہ مکتب یقیناً

رے کے کسی محلہ میں ہوگا، جہاں ظاہر ہے کہ نیشاپور کا خیم نہیں جاسکتا تھا، لیکن دیکھئے اسی عبارت

میں ہے: "وكان منهم رجل من اهل الدي" جس کا ترجمہ یہ ہے "اور انھیں میں ایک رے کا آدمی

تھا۔ اگر یہ مکتب رے میں تھا، اور وہیں کے بچے اس میں شریک تھے، تو ان میں سے صرف ایک شخص کو

رے کا خاص طور پر باشندہ ظاہر کرنے کی کیا ضرورت تھی، سب ہی بچے رے ہی کے ہون گے، اس سے

صاف ظاہر ہے کہ یہاں مکتب سے کوئی ایسی جگہ مراد ہے جہاں مختلف شہروں کے لوگ جمع

ہو سکتے ہیں، اور وہ یا کوئی بڑا مدرسہ ہوگا، یا سرکاری دفاتر کا محکمہ، لیکن اعلیٰ تعلیم کی کسی درسگاہ میں

ان لوگوں کی شرکت تاریخی مشکلات کا باعث ہے، جیسا کہ آگے معلوم ہوگا، اس لیے دوسرے

معنی متعین ہو جاتے ہیں،

۴۔ اس فقرہ میں ہے "وكان منهم رجل" اور ان میں ایک مرد "رے کا تھا، لفظ مرد

(رجل) کا اطلاق بچہ پر نہیں ہوتا، حالانکہ اگر یہ چھوٹے بچوں کا مکتب ہوتا تو اس میں "رجال" (یعنی مردوں)



کے بجائے صبیان (لڑکوں) ہوتا،

۵۔ اس میں فقرہ ہے،

وكان منهم رجل من اهل الـ  
اور ان میں سے ایک آدمی رے کے باشندہ

وساح في العالم وكان صـ  
میں سے تھا، اور دنیا کی سیر کی تھی اور اس کا

الکتابۃ  
پیشہ سرکاری دفاتر کی نوکری تھی،

اس بیان سے ظاہر ہے، کہ شخص مذکور مکتب میں آنے سے پہلے دنیا کی سیر کر چکا تھا، اور کتاب

کا پیشہ بھی اختیار کر چکا تھا، کیا کوئی مکتب نشین بچہ بھی جہاں دیدہ اور دفتر دار ہو سکتا ہو!

اصل یہ ہے کہ یہاں لفظ مکتب کے معنی اور لفظ منہم کے مرجع کے نہ سمجھنے سے یہ غلطی پیدا

ہوئی ہے، منہم کا مرجع اہل مکتب نہیں ہیں بلکہ وفارق الجمہور کا جماعت، میں جماعت، یعنی وہ لوگ

جنہوں نے بہرہ یگانوں کے عقیدہ کو چھوڑا تھا، اور ہمارے ساتھ سرکاری دفاتر میں کام کرتے تھے، ان میں

ایک رے کا باشندہ تھا، جس نے دنیا کی سیاحت کی تھی اور جب کا پیشہ سرکاری دفتر دار تھا اس

”باشندہ رے سے مقصود یقیناً حسن صباح ہے،

اس نظریہ کی تاریخی تہن | ہم نے فروری ۱۹۲۷ء میں ”شعرا لجم اور خیم“ پر معارف میں جو مضمون لکھا تھا

اس میں قرآن سے انوشروان کی تاریخ ولادت کا تخمینہ ۵۴۷ء سے ۵۶۷ء تک لگایا تھا، افسوس

ہے کہ اس وقت پروفیسر براؤن کی لٹریچر ہسٹری سامنے نہ تھی، اس مضمون کی اشاعت کے بعد

اس کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ وسیع النظر پروفیسر نے انوشروان کا سال ولادت عیون الاخبار کے حوالہ

سے دریافت کیا ہے، اس کتاب کا قلمی نسخہ موصوف نے کیمبرج یونیورسٹی کے کتب خانہ میں پایا، اس میں

بقول پروفیسر براؤن انوشروان کی ولادت کا سال ۵۹۵ء لکھا ہے، پروفیسر ہونٹا کو یہ تاریخ نہ مل سکی تھی، اس لئے تعجب ہوتا ہے کہ پروفیسر مصروف نے اس تاریخ ولادت کی دریافت کے باوجود کیونکر ہونٹا کے نظریہ کی تائید کی،

خاتم کا معاملہ تو صاف ہے، وہ ۶۷۷ء میں ملک شاد کی رصد گاہ میں کام کر رہا تھا، اس لیے وہ انوشروان کا جو ۵۹۵ء میں پیدا ہوا تھا، ہمصر قطعاً نہیں ہو سکتا، کہ اس وقت جب خاتم سارا کی تحقیقات میں مصروف ہوگا، انوشروان آٹھ برس کا بچہ ہوگا،

اب رہا حسن صباح کا معاملہ، اس کا سب سے بڑا تاریخی واقعہ متصرف طمی کے دربار میں جا کر زکریا اسماعیلی کی دعوت میں شرکت ہے، ابن اثیر نے اس کے اس سفر کی تاریخ ۵۹۹ء لکھی ہے، مگر رشید الدین نے جامع التواریخ میں اور حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ میں ۵۸۷ء بتائی ہے، اور یہ غالباً سرگزشت کے حوالہ سے ہے، اس کے ماسوا حمد اللہ مستوفی جن صباح کو پاپا ارسلان ۵۸۵-۵۸۷ء کا ایک درباری پاتا ہے، لیکن اس سے بھی زیادہ یہ ہے، کہ سرگزشت میں حسن صباح کے اس سفر کی پوری تاریخ دی ہوئی ہے، کہ ۶۶۴ء میں وہ عبدالملک عطاش کی جماعت میں داخل ہوا، ۶۶۷ء میں اصفہان جا کر وہ عطاش کا دو برس نائب ہاں کے بعد وہ آذربائیجان عراق اور شام کی سیاحت کرتا ہوا ۷۱۷ء میں مصر پہنچا، اور ۷۱۸ء میں وہاں رہ کر رجب ۷۲۲ء میں اسکندریہ سے روانہ ہوا، ملکون کی سیر کرتا ہوا ۷۲۳ء میں اصفہان وارد ہوا،

۱۔ ابن اثیر ج ۱۰ ص ۲۷۱، ۲۔ ابن اثیر ج ۱ ص ۳۰۴ بریل ۱۳۵۷ لٹری ہٹری آف پرشیا ج ۲ ص ۲۰۳،  
۳۔ تاریخ گزیدہ ص ۱۰۷، ۴۔ ایضاً ص ۴۴۰،  
۵۔ لٹری ہٹری آف پرشیا براؤن ج ۲ ص ۲۰۲ و ۲۰۳،

اس مفصل سلسلہ سنیں کی واقفیت کے بعد یہ ماننا پڑے گا کہ ۴۶۳ء تک بھی اگر آپ سلطان کے دربار میں پہنچا اور ۴۶۴ء میں جب وہ عبدالملک عطاش کی طہنی فاطمی جماعت میں داخل ہوا، اور پھر ۴۶۵ء میں جب ہرمین وہ مشرق کا داعی الدعاة کا منصب پارہا تھا، تو اس کا فرضی سہارک دہمن اوشروان ہنوز دایہ کی گود میں ہوگا، یا اسے کے مکتب میں مصروف ابجد خوانی ہوگا، تعجب ہے کہ جنرل براؤن کی دقیق نظر اس تاریخی اشکال پر کیوں نہیں پڑی،

ابن اثیر نے ۴۶۹ء میں چون صباح کے مصر پہنچنے کی تاریخ دی ہے، وہ سراسر خلاف قیاس ہے۔ کیونکہ ۴۶۹ء میں اگر وہ مصر پہنچا، اور ایک سال رہ کر ۴۷۰ء میں وہ وہاں سے چلا، اور قبول ابن اثیر وہاں سے نکل کر شام و عراق و خراسان و ترکستان کو طے کر کے کاشغر پہنچا، اور وہاں سے پھر پھر تاجکھرا تا آخر قزوین آیا، اور زہد و عبادت کا جال بچھا کر الموت پر قبضہ کیا، اور اسکی خبر ایک مدت کے بعد نظام الملک اور ملک شاہ کو پہنچی، وہاں سے فوج روانہ ہوئی، اس نے محاصرہ کیا، محاصرہ طویل کھنچا، اور حسن صباح نے بالآخر ۴۷۵ء میں نظام الملک کو قتل کر دیا، تو یہ تمام واقعات پانچویں صدی ہجری کی دنیا میں چار برس کی قلیل مدت میں انجام نہیں پاسکتے، اس لیے اسکے اس مصری سفر کی تاریخ ۴۷۵ء صحیح نہیں، بلکہ ۴۷۱ء صحیح ہو، اور حسن صباح نے اس آوارہ گردی میں صرف چار برس نہیں، بلکہ دس بارہ صرف کئے ہونگے،

کیا حیات باطنی تھا؟ | حسن صباح، عمر خیام، اور نظام الملک کی یہ داستان کیوں گھڑی گئی، نظام الملک کے طرفدار اس کو گھڑتین سکتے، کہ اس سے تو اٹنے نظام الملک کی اخلاقی کمزوری، انتظامی قابلیت جی کمی، اور اس کا سازشی ہونا ثابت ہوتا ہی، البتہ حسن صباح کی لیاقت اور نظام الملک اور

سلجوقی سے اسکی آزر دگی کے اسباب کی توجیہ پیدا کی جاسکتی ہو، جو حسن صباح کو اُس کے تمام اعمال میں حق بجانب ثابت کر سکے، اور اس لئے اُس کے طرفدار اس کہانی کو گھڑ کر تیار کر سکے ہیں، لیکن یہ امر معنی خیز ہے کہ ان دو جنگجو حریفوں کے بیچ میں صلح پسند خیاام کا نام کیوں آتا ہو ایک بدنام حلیم شاعر کی رفاقت نہ تو وزیر آل سلجوق کی عظمت کو بڑھا سکتی ہو، اور نہ فرمانروائے قلعہ الموت کی اس سے عزت افزائی ہو سکتی ہو، کیا قلعہ الموت کے سرکاری کتب خانہ کی سرکاری سرگزشت میں خیاام کا نام داعی مذہب الموت اور خیاام کے خیالات مذہبی کے اتحاد کا یا اس کے ساتھ ہمدومی کا راز تو فاش نہیں کرتا، اور اس "ثالث بالخیر" کے نام کا اضافہ اسی مناسبت سے تو تجویز نہیں کیا گیا؟ قابل غور یہ ہے کہ یہ ظاہر ہے کہ خیاام مسئلہ امامت میں اسماعیلیہ (باطنیہ) کا ہم زبان نہ تھا، اگر تھا تو فلسفیانہ اور عقل نقل کے طریقہ تطبیق میں کہ خیاام نے اپنے فارسی رسالہ کلیات الوجود کے آخر میں اسماعیلیہ کے مسئلہ امامت کی تردید کی ہو، اصل یہ ہے کہ باطنیت کی اصلی حقیقت مسئلہ امامت نہیں بلکہ عقل نقل کی تطبیق کا وہ طریقہ ہے جسکو حسن صباح سے بہت پہلے اس گروہ نے اختیار کیا تھا۔

بعض تذکرہ نویسوں نے اس کہانی کی ایک اور روایت کہیں سے نقل کی ہے، کہ خیاام اور سلطان سنجر بن ملک شاہ اسپین بن اور ہمدرد تھے، اور دونوں نے باہم معاہدہ کیا تھا، عبارت یہ ہے۔

سلطان سنجر اور خیاام کی ہمدردی  
و ہمدردی کی کہانی،

”و با سلطان سنجر نہایت محرمیت داشتہ گویند در دبستان ہمدرد بودند و در رعایت یکدیگر باہم

معاہدہ نمودند

اسکی تفصیل خیاام کے مذہب مسک کی تشریح میں آگئی، مجمع الفصاحت مطبوعہ ایران و آتشکدہ آذرموش مطبوعہ بمبئی  
دریاض الشجر اور الداعی غسانی فلکی کتب خانہ ندوہ لکھنؤ،

مگر ظاہر ہے کہ اس داستان کی یہ روایت بھی سرتاپا موضوع ہے، سلطان سنجر کی ولادت کا سال ۱۱۸۷ء ہے، اور خیام اس سوئس تیس برس پہلے پیدا ہو چکا تھا، اور ۱۱۸۷ء میں صمد خانہ ملک شاہی میں آچکا تھا، ساتھ ہی اُس کے سب سے قدیم سوانح نگار بہیقی (معاذ خیام) کو بیان کے مطابق سنجر کو بچپن میں جب چچک ننگی تھی تو خیام اس کا معالج تھا، اور پھر ان دونوں میں معاہدہ و رعایت کے بجائے بقول بہیقی عداوت اور نفرت تھی؛

ان غلط روایات کی تنقید کے بعد اب ہم کو از سر نو خیام کے سنین زندگی پر غور کرنا ہے، لیکن قاعدہ فطرت کے خلاف ہم کو پہلے اس کے سال وفات کی تعیین کرنا ہے، اور پھر اُس کی مدد سے سال پیدائش کا پتہ چلانا ہے،



## خِیَام کا سیالِ وفات

ہمارے بعض مشرقی تذکرہ نویسوں نے اور انھیں کے بھروسہ پر اکثر مغربی مصنفین نے بھی خِیَام  
کی وفات کا سال ۱۱۵۱ھ لکھا ہے لیکن علامہ آزاد بلگرامی نے یہ برصغیر میں ۱۱۵۱ھ درج کیا ہے، اور برصغیر  
نے تاریخ ادبیات عرب میں اسکی وفات ۱۱۵۱ھ میں ثبت کی ہے، مگر ان میں سے کوئی تاریخ کسی قدیم  
ماخذ کے حوالہ سے ثابت نہیں ہے، خِیَام کی تاریخ وفات کی سب سے اہم سند خِیَام کے معاصر بلکہ شاگرد چہارمقالہ  
کے مصنف نظامی عروضی سمرقندی کا بیان ہے، وہ ۱۱۵۱ھ میں بلخ میں خِیَام سے اپنا ملنا ظاہر کرتا ہے،  
اور ۱۱۵۱ھ میں وہ اس کو بادشاہ کے شکار کا زائچہ تیار کرتے بیان کرتا ہے، بعد ۱۱۵۱ھ میں نیشاپور  
میں وہ اُس کی قبر کی زیارت کرتا ہے، اس کے بعد عروضی کے ایک نسخہ میں ہے کہ اور اس کا خِیَام اس سے  
(۱۱۵۱ھ سے) چند سال پہلے وفات پا چکا تھا، اور اسی کتاب کے ایک دوسرے نسخہ میں ہے کہ اس سے  
(۱۱۵۱ھ سے) چار سال پہلے وہ وفات پا چکا تھا، ان اختلافات کو دیکھ کر محتاط براؤن نے ٹریمری ہسٹری  
آف پرتیا بلج دوم میں اور اس کے پیرو علامہ عبد الوہاب قزوینی نے چہارمقالہ کے حواشی میں لکھا ہے کہ  
۱۱۵۱ھ یا ۱۱۵۲ھ میں خِیَام کے وفات پانے کی کوئی سند ہم کو نہیں معلوم، اس لیے صحیح یہ ہے کہ وہ ۱۱۵۱ھ  
اور ۱۱۵۲ھ کے بیچ میں کسی تاریخ کو مرے، حواشی چہارمقالہ کی اصل عبارت یہ ہے۔

لے جمع الغصا و ہدایت، مطبوعہ طہران لے نسخہ قلمی موجود، کتابخانہ دارالمصنفین، لے دیکھو ٹریمری ہسٹری آف پرتیا براؤن ج ۲ ص ۲۵۵

”وفاتِ عمر خیام غالباً مصنفینِ اروپا در ۱۱۵۲ھ می نویسد و بر مکتب در تاریخ علوم عرب در ۱۱۵۲ھ در سنہ ثانیہ  
برائے سچ یک ازین و تاریخ بطراین ضعیف تر سید است در ہر سنوت از چار مقالہ وضع میشود کہ وفات اُس  
ماہین سنہ ۱۱۵۳ھ ہون است زیرا کہ در سنہ ۱۱۵۲ھ در حیات بودہ است در سنہ ۱۱۵۳ھ کہ نظامی عروضی قبر اور پورا  
زیارت کرن چندین سال از وفات او گذشتہ بودہ است“

لیکن پروفیسر براؤن اور علامہ قزوینی نے چار مقالہ میں در نظامی عروضی کے مینشاہ کی کدورت  
ٹی تاریخون پر نظر کی ہوتی، تو ان کو معلوم ہو جاتا کہ سنہ ۱۱۵۲ھ تک تو خیام کی وفات ہرگز نہیں ہوئی تھی  
لیونکہ اسی کتاب سے یہ معلوم ہے کہ سنہ ۱۱۵۲ھ میں بلخ میں نظامی نے خیام کو یہ کہتے سنا تھا کہ اوسکی قبر  
مقام پر ہوگی جہاں ہر موسم بہار اُسکی قبر پر گل افشان ہوگا، نظامی کہتا ہے کہ میں جانتا تھا کہ استاد کو نہیں ہی تمام  
”مرا این سخن مستحل بود و دستم کہ چوئی گراف نگویز چون در سنہ ثلثین ہشتاد و یکم چار (چندین)  
سال بود تا آن بزرگ بموت در نقاب خاک کشیدہ بود . . . . . اور ابراہیم بن علی استاد دیوبند

آویزہ زیارت اور قزوینی کے رباخو دیر دم کہ خاک ابراہیم نہاید“ (چار مقالہ ص ۴۶ گ)

اس کے بعد سنہ ۱۱۵۲ھ میں نظامی ذکر کرتا ہے کہ سنہ ۱۱۵۲ھ کے جاڑون میں خیام نے سلطان  
(غالباً سلطان محمد بن ملک شاہ) کے شکار کے لیے زائچہ تیار کیا،

اور کے میان سے ہویدا ہے کہ سنہ ۱۱۵۲ھ میں شہر بلخ میں جب سے خیام کی زبان سے اوسکی  
اپنی قبر کے متعلق نظامی عروضی نے عجیب و غریب پیشگوئی سنی تھی اس کو تعجب لاحق تھا، نیز یہ کہ  
استادی سے یہ بعید تھا کہ اُس کو اگر اس (سنہ ۱۱۵۳ھ) کی آمد سے پہلے اس کی وفات اور قبر کا حال معلوم  
ہوتا، تو مینشاہ پورا اگر اس کی زیارت کو نہ جاتا، مگر اس کے برخلاف ہم یہ دیکھتے ہیں کہ وہ سنہ ۱۱۵۲ھ میں

عمر خیام کی وفات  
اور پورا کی قبر  
میں مینشاہ

نیشاپور میں موجود تھا، (چہار مقالہ ص ۹) پھر ۱۱۵۲ھ میں وہ نیشاپور میں وارد ہوا تھا (ص ۶۹) بعد ازیں  
 پھر ۱۱۵۲ھ میں وہ وہیں نظر آتا ہے، (ص ۵۰) اور ان تمام سنیں میں وہ اپنے استاد (خیام) کے حق  
 استاد کی کو اگر وہ مر چکا ہو، ادا کرنے کی توفیق نہیں پاتا اور نہ خیام کی اس عجیب و غریب پیشگوئی کی  
 تحقیق کا اس کو اتنے سال تک شوق ہوتا ہے، تا آنکہ ۱۱۵۳ھ کی آمد نیشاپور میں اس کو اپنے استاد کی  
 وفات کی خبر ملتی ہے، اور وہ اس کی قبر کی زیارت کو جاتا ہے اور اس کی عجیب و غریب پیشگوئی کو سچی ہوتے  
 دیکھ کر متحیر ہو جاتا ہے، اس سے صاف ظاہر ہے کہ خیام ۱۱۵۳ھ تک نیشاپور کی قبر میں سویا ہی نہ تھا  
 اس لیے اس کی موت کا زمانہ ۱۱۵۳ھ کے بعد ہی ہو سکتا ہے یعنی ۱۱۵۴ھ جس کو بروکھمن نے اسی  
 قیاس پر غالباً اختیار کیا ہے، یا اس کے بھی بعد،

ایک اور واقعہ کا اضافہ کیجئے، نغائی عروضی کے بعد خیام کے سب سے پہلے مصرعوں کا نگار  
 بہیقی نے اس کا جو حال لکھا ہے، اس میں اس کو نظام الملک کے بھتیجے شہاب الاسلام عبدالرزاق  
 وزیر کی مجلس میں ذکر کیا ہے، کہ خیام وزیر مروج کی مجلس میں تشریف فرما تھا، شہاب الاسلام  
 میں وزیر ہوا اور ۱۱۵۳ھ میں قتل ہوا، ایسے اس مجلس کی شرکت کا واقعہ زیادہ سے زیادہ ۱۱۵۳ھ تک ہو سکتا ہے  
 علاوہ ازیں، سونے چاندی کے تولنے پر سلطان سنجر کے عہد کے حکیموں نے ۱۱۵۳ھ میں چند رسالے  
 لکھے ہیں، خیام نے بھی اس پر ایک رسالہ لکھا، اس لئے ماننا پڑے گا کہ وہ اس سنہ تک زندہ تھا،  
 اسی طرح وفات کی انتہائی تاریخ ۱۱۵۳ھ نہیں بلکہ اس سے چار سال یا چند سال پہلے قرار  
 دینی چاہیے کہ چہار مقالہ میں ۱۱۵۳ھ نہیں بلکہ چار یا چند سال بعد کہ آٹاں ہزرگ سوی در نقا

لے ابن اثیر ج ۱ ص ۴۱۹-۴۲۰ حوالہ کیلئے دیکھو تصنیفات خیام میں میزان الحکام کا حال،



خاک کشیدہ بود" ہے، اس بنا پر ختام کی وفات کی تاریخ ۱۵۵۷ء سے ۱۵۵۸ء کے مابین نہیں بلکہ ۱۵۵۷ء سے ۱۵۵۸ء کے کچھ سال پہلے کے مابین ہو سکتی ہو، گو اس تاریخ (۱۵۵۷ء) کے بعد ختام سے ملنا کوئی بیان نہیں کرتا لیکن ختام کا مستند شاگرد عرفی سمرقندی ۱۵۵۷ء میں جب پھر اپنا نیا پورا نیا بیان کرتا ہو تو لکھتا ہو کہ اُس کا استاد (ختام) اُس سے چند ہی سال یا چار ہی سال پہلے وفات پا چکا تھا، یہ چند سال یا چار سال کا اختلاف کو نہایت اہم ہے، مگر چند کا اطلاق بھی ہرگز پندرہ برس کے طویل عرصہ نہیں ہو سکتا۔ گب مہرعل کا مطبوعہ نسخہ چار نسخوں کے مقابلہ سے طبع ہوا ہے جنہیں سے تین قلمی اور ایک ایران کا مطبوعہ تھا، اور ان سب میں الفاظ و حروف اور نقرون میں اختلافات تھے، قلمی نسخے یہ تھے،

۱۔ برٹش میوزیم کا پہلا نسخہ جو فی الجملہ صحیح تھا، اور ۱۵۵۷ء میں نقل ہوا تھا،

۲۔ برٹش میوزیم کا دوسرا نسخہ جو ۱۵۵۷ء میں لکھا گیا تھا، یہ صحت و غلطی میں متوسط تھا،

۳۔ پروفیسر براؤن کا ذاتی نسخہ جو عاشرفندی (قسططنینہ) کے کتب خانہ کے اُس نسخے سے منقول

تھا، جو ۱۵۵۷ء میں بہرت میں لکھا گیا تھا، اور یہ نسخہ صحت و زیادت و نقصان میں دوسرے نسخوں سے تفاوت کئی رکھتا تھا، قدامت اور صحت کے خیال سے یہی نسخہ اصل قرار دیا گیا، (دیکھو چار مقالہ کا مستند

صحیح گب)

ختام کی وفات کے تذکرہ کے موقع پر ۱۵۵۷ء کی ملاقات بلخ کے بعد ہے، کہ ۱۵۵۷ء میں جب نیشاپور

پہنچا اس کے بعد قسططنینہ والے نسخہ میں جو سب صحیح اور اقدم ہے، یہ ہے،

"چار سال بود آن بزرگ رُئے در نقاب خاک کشیدہ بود"

باقی تین نسخوں میں جو ایک دوسرے کی نقل ہیں، یہ ہے:-

چند سال بود آن بزرگ روسے در نقاب خاک کشیده بود۔

اب اگر پہلا نسخہ صحیح ہے، تو ۵۲۶ھ ختم کی تاریخ وفات متعین ہو جائیگی اور اگر دوسرا نسخہ جس میں چند سال ہے صحیح ہے تو یہی یہ قابل لحاظ ہے، کہ چند سال کا اطلاق بھی چار پانچ برس سے زیادہ نہیں ہو سکتا۔  
بہر حال ۱۵۱۵ھ اور ۱۵۱۶ھ سے بہت بعد اور ۱۵۲۳ھ سے کوئی قریب کی تاریخ اس کا سال وفات ہوگی ہمارے سامنے اس وقت جیسا کہ شروع میں بتایا گیا ہے، عالی رومی الموجد سنہ ۱۵۲۳ھ میں ترک شاعر کا مجموعہ رباعیات بچواں رباعیات ختم کا نسخہ ہے جو مخطوطہ میں سنہ ۱۵۲۳ھ میں لکھا گیا ہو، اس کے مقدمہ میں عالی نے خاتم کا حال مختلف ماخوذوں سے جمع کیا ہے، ہمیں سے ایک ماخوذ مولانا احمد بن حسین الرشید تبریزی کی وہ فصل ہے، حسین نظامی سمرقندی کا یہ واقعہ درج ہے، اس کو عالی نے اپنی مقفی عبارت میں اس طرح نقل کیا ہے:-

”اما در رسالہ تبریزی نوشتہ کہ خود در سبزواری نسخہ بخط نظامی عروضی دیدہ و بر ذیل آن نسخہ عروضی مکتوب شدہ“

یعنی برانکہ در انشی عشرین نحو سایہ (۱۵۲۳ھ) میں نجدت استاد مار رسیدم و دست کعبہ معظمہ از و طلبیدم و ملائع سخنان فرمود کہ بعد از خود قمر در موضعے بی کہ باد شمال بر آن جائے بمیشال گل افشانی کند بعد از سنہ کہ مرمر اجت نست و ادب خاطر خطو میکرد کہ ہرگز از ان مظهر ہر سخنان گزاف نہ کر در سماع نیفاک ہو، چون با ستر

رسیدم ہفتضار احوال ایشان کردم چنان معلوم شد کہ درین دلا بجا و از تو تعالی پوشتہ“ الخ (نسخہ در المصنفین)

وہ فصل کا مصنف تبریزی کہتا ہے کہ ”میں نے سبزواری میں خود عروضی سمرقندی کے ہاتھ کا لکھا ہوا

۱۵۲۸ھ حاشی ہمارے حال میں ہمارے قافل دست پر و فی شہر بغداد اور دکن کلچ پونہ) کو ہمارے قافل کا ایک قلمی نسخہ دستاب ہو، یہ نسخہ گوہریت پرانا نہیں مگر بعض جگہوں سے نہایت قابل قدر ہے، اس نسخہ میں بھی اس طرح پر لفظ ”چند“ بھی ۱۵۲۸ھ عالی رومی (۱۵۲۸ھ سنہ ۱۵۲۸ھ) کا مفصل حال انسا بیکو پیدیا آف اسلام جلد اول ۲۸۱ھ میں درج ہے،  
۱۵۲۸ھ ۱۵۲۸ھ

چار مقالہ کا نسخہ دیکھا، اس کے حاشیہ میں یہ لکھا تھا کہ میں ۱۲۵۲ھ میں استاد کی خدمت میں حاضر ہوا اور اگلے انسانی کی پیشگوئی سنی، پھر حج کو چلا گیا، وہاں سے تین سال کے بعد واپس آیا، تو دریافت کر نیے معلوم ہوا کہ ان دنوں اس نے وفات پائی، پھر وہ نیشاپور آیا، اور زیارت کی وہ فصل کے محلہ بالانسخہ سے بڑھکر معتبر نسخہ اور کون ہو سکتا ہے، اس میں صاف لکھا ہے کہ ۱۲۵۲ھ میں ملاقات ہوئی، تین برس سفر میں ہا، تین سال کے بعد واپس آیا، تو استرآباد آکر سنا کہ استاد نے ان دنوں وفات پائی، نیشاپور پہنچا تو زیارت کی، ۱۲۵۲ھ میں تین سال اور ملائیے ۱۲۵۲ھ ہوئے ہیں تو واپسی ۱۲۵۲ھ میں ہوئی اور اسی سال وفات کا حال سنا، اس کے بعد نیشاپور آکر زیارت کی جس کی تاریخ تمام نسخوں میں ۱۲۵۲ھ ہے، اور چار مقالہ عروضی کے سب سے صحیح نسخہ کا بیان ہے کہ اس (۱۲۵۲ھ) سے چار سال پہلے استاد کی وفات ہو چکی تھی، جس کے معنی بھی ہی ۱۲۵۲ھ کے ہوئے، اس تفصیل سے ظاہر ہوگا کہ حیات کی وفات کا یہی سال سب سے معتبر نظر آتا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ عروضی نے متن کتاب میں بالاختصار ضمن واقعہ کو نقل کر دیا تھا کہ متن کتاب میں حیات کا حال لکھنا مقصود نہ تھا، بلکہ اسکی حیرت انگیز پیشینگوئی کا تذکرہ مقصود تھا، اور اصل واقعہ کو اس نے حاشیہ میں مفصل ذکر کیا تھا، بعد کے نسخوں میں یہ حاشیہ اس لیے محذوف ہو گیا کہ اصل کتاب سے اسکو تعلق نہ تھا،

اس تحریر کے ثبوت کے بعد حیات کی تاریخ وفات (۱۲۵۲ھ) میں کوئی شبہ نہیں بچتا، اب حیات کی اس تاریخ وفات کا لحاظ کر کے حیات اور نظام الملک کی ہمسنی کیا، جہد رسی کا تصور بھی ممکن نہیں، ورنہ اسکی عمر ایک سو اٹھارہ برس کے قریب مانی ہوگی، جو نامکن محض ہے، البتہ حسن بن صباح جس نے بالاتفاق ۱۱۹۱ھ میں وفات پائی ہے، کھینچ تان کر نظام الملک کا ہم درس ثابت ہو سکے تو ہو سکے،

## خیام کی ولادت

خیام کی ولادت کی تاریخ کسی قدیم سند میں مذکور نہیں ہے، لیکن اہل قلم و مصنف نے بھی ۴۰۷ھ کے قریب کی تاریخ اختیار کی ہے، اسکی بنیاد صرف نظام الملک کی معاشرت کی مشہور آئینی پر ہے، نظام الملک کی ولادت کا سال ۳۸۷ھ یا ۳۸۸ھ ہے، اسی قیاس پر خیام کی ولادت کا سال بھی اسی کے قریب قرار دیا گیا ہے، مگر جب اس داستان کا بے اصل ہونا واضح ہو چکا ہو تو اس قیاس کی بنیاد از خود منہدم ہو چکی،

گذشتہ دلائل سے یہ بات پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ خیام کی تاریخ وفات ۵۰۱ھ کے بعد اور ۵۰۳ھ سے چند سال پہلے کے درمیان کوئی سال ہو، اور وہ غالباً ۵۰۲ھ ہی، تو خیام کی ولادت کا سال پانچویں صدی ہجری کے اوائل کا سال اسوقت تک فرض نہیں کیا جاسکتا جب تک ہم اسکی عمر غیر معمولی اور غیر طبعی تسلیم نہ کریں، جبکا اندازہ ایک سو سولہ برس تک کا کیا جاسکتا ہو اور اس حالت میں یہ لازم آئیگا کہ وہ حسب ذیل نمین کے وقت حسب ذیل عمر کا ہو،

۱۔ ۴۰۷ھ میں رصد خانہ کی تعمیر کے وقت وہ ۵۹ برس کا ہو،

۲۔ ۴۰۸ھ میں جب وہ نیشاپور سے بلخ گیا تھا، اور نظامی عروضی اُس سے ملا تھا، تو وہ

۹۸  
۱۰۰ برس کا ہو،

۳۰۰ھ میں جب ابو الحسن بھٹی اپنے بچپن میں اس سے ملا تھا اور خیم نے اس کا ہاتھ لیا تھا، اس وقت اس کی عمر تین سو برس کی ہو،

۴۰۰ھ کے موسم سرما میں جب سلطان مروین شکار کھیلنے نکلا تھا، اور خیم اس کو خود سوار کرانے گیا تھا، تو اس وقت اس کی عمر ستوبرس کی ہو،

انہیں سو صد خانہ کی تعمیر کے وقت کا سال گوچدان بعد نین مگر بقیہ سنیں تمام طبعی حالات کے خلاف ہیں، اگر ایسا ہوتا تو ضرور تھا کہ بھٹی اور نظامی عرضی ان سنین کے ذکر کے وقت خیم لگی اس حیرت انگیز طبعی قوت اور عمر کا استعجاب کے ساتھ ذکر کرتے جیسا کہ اس قسم کے مستثنیٰ عمر والوں کے حالات میں اہل تاریخ نے اس کا ذکر کیا ہے،

اب ہم کو اپنے قیاس کے مطابق ان واقعات کو پیش کرنا چاہئے جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ خیم کی ولادت پانچویں صدی ہجری کے واسط میں ہوئی ہو،

اے سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ خیم کے جن قدر مشہور معاصرین مثلاً ابو العباس لوکری، ابن نجیب واسطی، ابو حاتم مظفر اسفرزاری، ابو الفتح عبدالرحمان غازی، ابو الفتح بن کوثر شک و غیرہ گذر ہیں، ان سب کا تعلق ملک شاہ (۳۶۵ھ - ۳۸۴ھ) سے لے کر سنجر (۳۵۵ھ - ۳۷۵ھ) تک معلوم ہوتا ہے، ان میں سے نہ خود خیم اور نہ اس کے معاصرین کا کوئی ذکر ملک شاہ سے پہلے

ان کے حالات تواریخ حکماء میں دیکھنے چاہئیں، باہمی اس کتاب میں آئندہ خیم کے معاصرین سے تعلقات کا بیان پڑھو، گو صد خانہ کی تعمیر اور صد کے کاموں میں خیم کے رفیق تھے، اور خصوصاً ابو العباس لوکری، بنیون ابن کوثر شک و خیم یہ چاروں حب بیان شہر زوری ہمعصر تھے (تواریخ) تھے، ابو حاتم مظفر نے سلطان سنجر کے خزانہ کے لیے ترازو بنائی تھی، ابن کوثر شک کا سلطان سنجر خاندان و مرآت تھا، ابو الفتح عبدالرحمان غازی نے سلطان سنجر کے نام پر بیچ سنجر تریب دی تھی،

میں آتا ہے، اس لیے ملک شاہ ہی کا زمانہ ان کے ابتدائے عروج کا عہد معلوم ہوتا ہے اس لیے انکی پیدائش ملک شاہ کی تخت نشینی کے سال ۷۵۲ھ سے لاجالہ میں پچیس برس تو پہلے ہوگی،

۲۔ بیہقی اور شہر زوری میں ہے کہ ملک شاہ نے خِیام کو اپنا ندیم بنایا تھا، ہم نوالہ و ہم پیالہ ندیم و مصاحب ہونے کے لیے حسب دستور زمانہ یک گونہ تناسب عمر کا لحاظ بھی ضروری سمجھا جاتا ہے ملک شاہ کی پیدائش ۷۴۴ھ کی ہے اور ۷۶۵ھ میں اٹھارہ انیس برس کی عمر میں وہ تخت نشین ہوا اور تخت نشینی کے تیسرے سال ۷۶۷ھ میں اس نے رصد خانہ کی بنیاد ڈالی، جہاں خِیام وغیرہ حکماء اکٹھے ہوئے، اس لحاظ سے ایک شخص کے تحصیل علم سے فارغ ہو کر کمال حاصل کرنے اور ایک دو تصنیفین کر کے شہرت پانے کیلئے کم از کم پچیس چھبیس برس کی عمر تو ہونی چاہئے، اس بنا پر ۷۴۴ھ یا ۷۴۵ھ خِیام کا سال ولادت قیاس میں آتا ہے،

۳۔ خِیام کے ایک معاصر جو غالباً خِیام سے چھوٹے ہونگے، وہ امام محمد غزالی ہیں، ان کی پیدائش ۷۵۲ھ میں ہوئی تھی، اس لیے بہر حال خِیام کا سال ولادت اس سے پہلے ہی ہوگا ۴۔ خِیام کے ایک شاگرد حکیم علی بن حجازی قاینی کا نام ہم کو معلوم ہے، جو خِیام اور امام غزالی کے چھوٹے بھائی امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۲ھ کے شاگرد تھے، وہ ۵۴۲ھ میں نوٹے سال کی عمر پا کر مرے تھے، اس حساب سے ان کا سال پیدائش ۵۲۶ھ تھا، اس کی پیدائش شاگرد سے دس پندرہ برس تو پہلے ہونی چاہئے،

۵۔ چونکہ جیسا کہ ہم نے آگے چل کر یہ ثابت کرنا چاہا ہے کہ وہ ملک شاہی رصد خانہ میں آنے

سے پہلے سمرقند و بخارا میں پھرتا رہا ہے، اور وہاں کے سلاطین میں احترام پا چکا تھا، اور نیز وہ ایک سال  
حساب لکھ چکا تھا، اور کتاب جبر و مقابلہ تصنیف کر چکا تھا، اس لیے ملک شاہ کی ملاقات اور بنائے  
رصد خانہ کے سال ۸۴۴ء سے چھبیس تائیں برس سے کم پہلے پیدا نہ ہوا ہوگا، تاکہ وہ علوم سے  
فانی ہو کر ایک سالہ اور ایک الٹی حکمت کی تصنیف کے قابل ہو سکے،

ان وجوہ سے یہ ہوزون قیاس ہو کہ خیام کی ولادت کا تقریبی سال ۸۴۴ء ہوگا،  
ابو الحسن بیہقی نے علم نجوم کے قاعدہ سے اس کی پیدائش کا طالع اپنی تاریخ الحکماء میں حسب ذیل  
نقل کیا ہے، و طالعہ الجوزاء و الشمس عطار و علی درجہ الطالع فی ح من الجوزاء و عطار و صمعی و مشتری  
من التسلیت ناظر الیہا،

میں نے اپنے بعض پرانے ریاضی دان مخدوموں سے دریافت کیا کہ اس طالع سے سال  
ولادت کا حساب لگ سکتا ہو، یا نہیں جواب ملا کہ اس وقت لگ سکتا ہو جب اس شہر کا نام  
معلوم ہو، جہاں یہ طالع لیا گیا، نیز وقت اور مہینہ کی تعیین ہو، اگر زینج ملک شاہی سے امدادیجا  
اور نیشاپور اس کے وطن کو مقام طالع مانا جائے تو شاید کامیابی ہو،

اس وقت کا سیاسی نقشہ | یہ وہ وقت تھا جب سلجوقیوں نے خراسان پر قبضہ کر کے سب سے پہلے ۸۴۴ء  
میں نیشاپور میں اپنا تخت حکومت بچھایا تھا، اور طغرل سلجوقی وہاں اس وقت حکمران تھا، اور ہکابل  
غزنویں میں غزنویوں کی حکومت تھی، اور ان کے علاوہ خانیہ خاندان کے نو مسلم ترک، کا شغریہ  
بخارا ملک فرمانروائی کر رہے تھے، اور غزنوی اور سلجوقی دونوں خاندانوں کے سلاطین ان ملک خانیہ  
سے صلح و جنگ میں مصروف رہتے تھے، اور ان ملک خانیہ کو خاقانیہ ایک خانیہ اور آل افراسیاب بھی کہتے ہیں

# وطن

تمام تذکرے متفق ہیں کہ وہ خاکِ پاک نیشاپور سے پیدا ہوا تھا، مگر تاریخِ افغانی کا مصنف <sup>۳</sup> ابنِ نصر اللہ ٹھٹھوی (سنہ ۱۱۸۷ھ) کسی کا قول بیان کرتا ہے،

”بعضے اور از قرۃ شمس تابع بلخ و استہ اند و مولدش را در قرۃ بنگ من توابع استرا (مظفر)“

معلوم نہیں یہ روایت کس کی ہے اور اس کا ماخذ کیا ہے، مگر کچھ نہ کچھ اُس کا تعلق اس مقام سے معلوم ہوتا ہے، ربیع المصوم عالی رومی (سنہ ۱۱۸۷ھ) میں وصال تبریزی سے اور اُس نے نظامی عروضی کے خود نوشتہ نسخہ چہار مقالہ کے حاشیہ سے جو عبارت نقل کی ہے، اس میں لکھا ہے کہ اسکی وفات کا حال مجھے استرا باد پہنچ کر معلوم ہوا، اسی طرح اُس نے دوسرے موقع پر لکھا ہے، ”وہ ہمارے گاہ نیشاپور و گاہ بلخ از غرہ غراسے عمر تالیخ، روزگارِ خود بغراغت ہسری بردے“ اسکی وفات کے قصہ میں رومی نے

لے ہے کے، اہم شیرازی نام کسی ایرانی مصنف نے عمر خام کے حالات میں جو کتاب انگریزی میں لکھی ہے، اور جلدن میں ۱۹۰۷ء میں طبع ہوئی ہو، اس میں گراہ کن افلاطون و قیاسات میں، اس میں اس کے لکھے ہوئے کا ماخذ شہر زوری کی تاریخ زہرا و لوح کو بتایا ہے، یہ غلطی تاریخِ افغانی کی عبارت نہ سمجھنے کا نتیجہ ہے، ٹھٹھوی نے تاریخِ افغانی میں ختام کے نیشاپوری الوطن ہونے کی روایت نقل کرنے کے بعد لکھا ہے کہ،

”بعضے اور از قرۃ شمس تابع بلخ و استہ اند“

مگر عبارت خود تاریخِ افغانی کی جو شہر زوری کی نہیں، شیرازی نے غلطی سے یہ سمجھا ہے کہ یہ بھی شہر زوری کی روایت کا کلمہ اچھا حالاً ایسا نہیں ہے، بلکہ بعضے اسے ٹھٹھوی کی مراد شہر زوری کے علاوہ کوئی دوسرا شخص ہے جس کا نام اس نے نہیں بتایا ہے،

یہ فقرہ ختام کی اس رباعی کی طرف تلبیہ ہے،

پیمانہ جو رشود ہے بغداد و حب بلخ  
از سنج بفرہ آید و از غنجرہ بسنج

جون کسری روچہ شیرین و چہ تلخ  
نی خور کہ پس از من و تو این باہ سبے



اسی کتاب کے حوالہ سے لکھا ہے کہ خِیام نے ازبلوکات استرآباد وہک نام مین وفات پائی ہنوض  
 یہ وہ نامستند حوالے ہیں جن سے وہ استرآباد بلخ کی طرف منسوب نظر آتا ہے، اس نسبت کی تحقیق  
 یہ نظر آتی ہے، کہ میرے خیال میں (جیسا کہ آگے آئیگا) خِیام کا ابتدائی قیام بلخ میں رہا ہی، اس لیے  
 اسی نے بلخ و استرآباد کو غلطی سے اس کا مولد و منشا سمجھ لیا ہے، اور عجیب نہیں کہ اسکی زندگی ہی میں  
 یہ شبہ کسی کو ہوا ہو، کیونکہ بہت سی نے جس کی نقل شہر زوری نے بھی کی ہے، اس کے خاندانی پیشاپوری  
 ہونے پر حنا ص زور دیا ہے، کہتا ہے،

عمر الحیامی النسا یوسری الاتباء      عمر خِیام اپنے باپ دادون اور وطن  
 کے لحاظ سے پیشاپوری،

والبلاد،

یہ خاص زور کسی شبہ کے ازالہ ہی کے لیے معلوم ہوتا ہے،

سنہ ۵۱۰ میں نظامی عروضی کو بھی وہ بلخ میں ملتا ہے، اور خاقان بنجار شمس الملک کے دربار  
 میں بھی وہ نظر آتا ہے، اس سے بہر حال اتنا ثابت ہوتا ہے کہ ترکستان کے ان شہروں میں بھی اسکی  
 آمد و رفت ہوتی تھی، مگر بقول مصنف تاریخ الفی،

”الحاصل توطن اکثر اوقات درنیشاپور داشت“۔

فریڈرک روزن نے رباعیات خِیام مطبوعہ کایانی برلن ۱۹۲۵ء کے فارسی مقدمہ ص  
 ۵۲-۵۳ میں ایک ہولنڈی فاضل گلیوس (۱۸۷۷ء) کی تحقیق نقل کی ہے کہ خِیام کا مولد شہر  
 کوکرت تھا، جو رودخانہ مرغاب کے کنارہ شہر مرو رود کے قریب تھا۔ اس تحقیق کی سند یہ ہے کہ فاضل

سنہ ۱۸۷۷ء کا مقالہ ص ۷۱ گ ۱۵ اخبار الحکما، بہت سی و شہر زوری و درۃ الاخبار ترجمہ خِیام ص ۳۳ مطبوعہ ۱۹۲۵ء،

موصوف کو قطب الدین شیرازی متوفی ۷۸۵ھ کی کتاب التحفۃ الشاہیہ (جس کو فاضل موصوف اور  
فریدرک روزن نے تسمیح سے تحفۃ الشاہیہ پڑھا ہے) ملی، جس میں حسب ذیل عبارت ہے،  
التاریخ الملکی منسوب الی السلطان جلال الدولۃ ملکشاہ بن البارسلا  
السلجوقی، والسبب فیہ انه اجتمع فی حضرته جماعۃ (جماعت) من المجتہدین  
ومنہم علی الخیار والحکیم اللوکرئی وغیرہ

اس سے کلیوس کو یہ خیال ہوا کہ خیام کو کربا شہ تھامی، مگر درحقیقت کلیوس کی تحفۃ  
کاشفہ غلط ہے، تحفۃ الشاہیہ کے دوسرے کڑے کی اصلی عبارت جیسا کہ دوسرے صحیح نسخوں میں ہے  
”والسبب فیہ انه اجتمع فی حضرته جماعۃ من الحكماء ومنہم  
علی الخیار والحکیم اللوکرئی وغیرہ“

فریدرک روزن نے اپنے فارسی مقدمہ رباعیات خیام کے حاشیہ میں یہ صحیح عبارت نقل  
کی ہے، لیکن اس کو حکیم لوکرئی کے متعلق شبہ ہے کہ یہ نام صحیح نہیں کہ اس کا تہ نہیں ملتا، حالانکہ  
حکیم لوکرئی مشہور و معروف شخص ہے اور ابو العباس لوکرئی کے نام سے تواریخ حکما میں مذکور ہے  
یہ بھی رصد خانہ نمک شاہی کے علماء ہیئت میں ایک تھا دیکھو ہمارے اس مضمون کا باب

۱۔ فریدرک روزن کی اصل عبارت فارسی یہ ہے،  
”احتمال کلی دادند کہ در نسخہ تہذیبی شدہ باشد“ در کتب قدیمہ مثل کامل التواریخ ابن الاثیر کہ در  
۷۸۵ھ تصانیف شدہ اسے از وی نیست، در صورتی کہ این کتاب از معاصرین دیگر عمر خیام ابوالمظفر  
اسفہاردی، و میمون بن نجیب ابوالمظفر ذکر کردہ است تا (ص ۳۵)

یہ صحیح ہے کہ ابن الاثیر نے اس کا ذکر نہیں کیا، مگر تواریخ حکما میں یہ نام مذکور ہے وہ اپنے عصر کے چار شاہ میں سے ایک  
ہے، ابن سینا کے شاگرد بہمنیار کا وہ شاگرد تھا، (نہ ہتہ الارواح شہر زوری میں) ۷۸۵ھ قسب خانہ مذکورہ و در قاجار ترجمہ تہذیب  
موان الحکماء تطویر لاہور میں .. اور ترجمہ فارسی شہر زوری نسخہ و نام موجودہ دارالمصنفین،

”معاشرین خیاام“

بہر حال حکیم خیاام کو لوکر سے کوئی تعلق نہیں، یہ شہر اس کے معاصر اور رفیق کار ابو العباس  
لوکری کا وطن تھا، تحفہ شاہیہ کے غلام نسخہ میں ایک ”و“ کے چھوٹ جانے سے غلطی پیش آئی کہ خیاام  
پر نیشاپوری کے بجائے لوکری کا دھوکہ ہونے لگا،

خیام کے رباعیات میں اسکی جائے قیام و مسکن کی نسبت کوئی اشارہ نہیں پایا جاتا ہے  
لیکن تمام نسخوں میں اسکی ایک باغی پائی جاتی ہے، چیکا پہلا شعر اکثر نسخوں میں اسطرح ہے،

چون عمر ہی رود چہ بغداد چہ تلخ      پیانہ چو پر شود چہ شیریں چہ تلخ (بولین)  
مگر دینہ کے قلمی نسخہ میں جو ”۹۸“ کا لکھا ہے، یہ اس طرح ہے،

چون می گذر دگر چہ شیریں چہ تلخ      چون جان لبب آید چہ نسا پور چہ تلخ  
اگر یہ متن صحیح ہو تو اس کی اس رباعی میں اس کے ان دونوں شہروں کا ذکر موجود ہے  
جہاں اسکی اقامت اکثر ثابت ہوتی ہے،



لے اس نسخہ کا ذکر رہائیات کے ذکر میں آگے آئے گا،

## نام و نسب

تمام مؤرخین کا اتفاق ہے کہ اس کا نام عمر اور اس کے باپ کا نام ابراہیم تھا، لیکن اسکے برخلاف ہمارے زمانہ کے ایک لائق مصنف نے اپنی ایک مشہور و سنجیدہ تصنیف (نظام الملک طبعی) میں یہ دعویٰ کیا ہے کہ عمر کے باپ کا نام عثمان تھا، اور نیز یہ کہ عمر حیات فارسی کے نامور شاعر خاقانی شروانی المتوفی ۵۹۵ھ کا چچا تھا، موصوف نے اپنے اس دعویٰ کے ثبوت میں خاقانی کی ثنوی تحفہ العرقین کا آخر باب پیش کیا ہے، اس میں خاقانی نے اپنے اور اپنے خاندان کے حالات لکھے ہیں، اور خصوصیت کیساتھ اس میں اپنے چچا عمر کی مہربانیوں کا شکریہ ادا کیا ہے، اور اس کے فضل و کمال ریاضی وانی، ہندسہ و ہیئت و طب کے علم کی تعریف کی ہے، اور اس کے تفلسف اور زہد و تجرد کا ذکر کیا، یہ اکثر اوصاف اور نام عمر حیات پر صادق آتے ہیں، اس سے زیادہ نطفہ یہ ہے کہ مصنف مذکور کے سامنے ثنوی تحفہ العرقین کا جو مطبوعہ آگرہ (۱۸۵۵ء) فہم تھا، اس کا عنوان یہ تھا، "در مدح عم خود عمر حیات کہ در اہتمام و تربیت او بود" اس سے ہمارے مصنف کا شک و شبہ پورا جاتا رہا، ثنوی مذکور کے وہ شعر یہ ہیں :-

در سایہ عمر ابن عثمان

بگرختہ ام ز دیو خندان

لے زیر ترجمہ حکیم عمر حیات

ہم صدرِ مہم امام و ہم مہم

ہم صدرِ اجل امام اکرم

برہانی و ہندی مقالش

افلاطن و ازسطو عیاش

از علمش دادہ دہرِ محدث

یگِ ثلث بہرِ سِ ثلث

یہ تمام باتیں خاتمِ پرستِ چسپانِ ہین، خاتمِ کے آخری سنین اور خاقانی کے اوائلِ سنین تک  
 بھی ہین، اس یقین کے بعد اگر خاتم کے باپ کا نام ابراہیم اہلِ تذکرہ لکھتے ہین تو خاقانی کا بیان جو  
 اس کا نام عثمان بتاتا ہے سب سے زیادہ تسلیم کے قابل ہوگا،

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ہمارے مصنف نے تحفہ العرقین پڑھنے کی رحمت تو اٹھائی، لیکن  
 کلیاتِ خاقانی ملاحظہ نہ فرمایا، جہن معلوم ہوتا ہے کہ اسی آئندہ کے اشتباہِ اسمی و وصفی کو دور کرنے  
 کے لیے خاقانی نے یہ چند شعر اپنے چچا عمر بن عثمان کے مرثیہ بایہ میں لسانِ الغیب کے قلم سے لکھ دیئے

کو آنکہ سخت ان حین بود حکمت

کو آنکہ ہنر بخش بہین بود باو اب

کو صدرِ افاضل شہرتِ گدہِ آدم

کو کافی دینِ واسطہ گوہرِ ازب

کو آنکہ ولی نعمتِ من بود و ہم من

عم چہ کہ پدر بود خداوند بہر باب

زود یو گر یزندہ و او داعیِ انصاف

زوحکمتِ نازندہ و او منہیِ الباب

زان عقل بدو گفتہ کہ اسے عمر عثمان

ہم عمر خیامی و ہم عمر خطاب

ان اشعار نے گتھی سلجھادی، اس کے چچا کا نام عمر تھا، اس کا لقب کافی الدین تھا، اور اس

عمر کے باپ یعنی خاقانی کے دادا کا نام عثمان تھا، وہ اپنے چچا کو فلسفہ و حکمت میں عمر خیام کا ہم پایہ

لہ کلیاتِ خاقانی ص ۶۰۱ء نو کشور، کلیاتِ خاقانی بے ترتیب چھپی ہے،

اور زہد و بنداری میں حضرت عمر بن خطاب کا مثیل بتاتا ہے اس سے ظاہر ہو گیا کہ خاقانی کا چچا  
 کافی الدین عمر بن عثمان اور غیاث الدین عمر بن ابراہیم خیاں دو شخص ہیں عمر بن عثمان شہر دان کا تھا اور  
 عمر بن ابراہیم خیاں منشا پور کا، خود تحفۃ العرائین کا جو قلمی نسخہ دار الفہم میں ہے اس میں در مدح عم خود عمر  
 خیاں کے بجائے ”دبیح“ امام عالم کافی الدین عم خوش“ مذکور ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ۸۵۵ھ کے مطبع  
 اگرہ کے صحیح کی یہ جہت تھی جس نے ہمارے ایک لائق مصنف کو منشا پور سے شہر دان پہنچا دیا،  
 نسبت اعام طور سے وہ خیاں کی نسبت کیسا تھا مشہور ہے، فارسی کتابوں میں اوسکو اکثر خیاں اور کبھی  
 خیاچی اور عربی کتابوں میں عموماً اوسکو خیا می لکھتے ہیں اور خاص اپنی تصنیفات میں وہ خود یادو  
 معاصر اس کو خیا می لکھتا ہے، البتہ رباعیات میں وہ اپنا تخلص جب کبھی لاتا ہے خیاں کہتا ہے، یہی  
 خیاں کے معنی عربی میں ”خیمہ و وز کے ہیں“ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کے خاندان میں خیمہ  
 کا پیشہ ہوتا تھا، خود خیاں کے نام اس کے ایک معاصر اور ابن سینا کے شاگرد کسی قاضی محمد بن عبد الرحیم  
 نسوی نام نے جو خط لکھا ہے جس کے جواب میں اس کا رسالہ کون و تکلیف ہے اس کے شروع میں  
 نسوی نے خیاں کی تعریف میں شعر کے ساتھ چند عربی شعر لکھے ہیں، شعر خط میں تو ابی الفتح عمر بن ابراہیم  
 انجانی ہے لیکن نظم میں اوسکو ”انجیمی“ لکھا ہے،

ان کنت تدعین یا ربیع الصبا ذمی اے باد صبا! اگر تجھے ہمارے عہد کا خیال ہے

فاقری السلام علی العلامة الخیمی تو میری طرف سے علامہ خیمی کو سلام پہنچا،

یہ خیمی خیم کی طرف منسوب ہے جو خیمہ کی جمع ہے، اور اس کے معنی ”خیمہ والے“ کے ہیں عربی قاعدہ

لے عوضی چار مقالہ میں کہتا ہے ”تا خواجہ ابراہیم عمر خیمی جو گوید“ منگ گئے دیکھو ہر مقالہ خیاں اور رسالہ کون و تکلیف (عربی) کا ڈیٹا

سے خیمی خیمائی سے زیادہ صحیح لفظ ہے، علامہ سمعانی نے کتاب الانساب میں "خیام" کی نسبت نقل  
 کی ہے، اور اس کے معنی خیمہ دوزی کے بتائے ہیں، اور اس نسبت سے جو محدثین مشہور ہیں ان کے  
 نام لکھے ہیں، مگر ہمارے فلسفی خیام کا نام اُس دربار میں کمان جگہ پاسکتا تھا،

شیرازیؒ نے اور شاید اسی کی پیروی میں فریڈرک روزن نے خیمہ دوزی کی نسبت کو حکیم  
 عمر خیام کی بزرگی کے خلاف جانکر "خیام" کے معنی خیمہ ساز کے بجائے خیمہ نشین کے لیے ہیں، اور جو  
 خیموں میں رہنا اہل عرب کی خاص علامت ہے، اس لیے خیمائی کی نسبت کسی خیمہ نشین عرب قبیلہ کی  
 گئی ہے، حالانکہ یہ تاویل تا متر بے بنیاد ہے، عربی وزن فعال پیشہ کے لیے مخصوص ہے، جسے قفا

(قفل ساز) طبّاح (باورچی) حجام (نائی) نساج (جولاہا) ندّات (دھنیا) بخّار (بڑھی)  
 قصّار (دھوبی) عطّار (گندھی) فخّار (کھار) غزّال (سوت کاتنے والا) وغیرہ،

ہمارے فاضل متشرق فریڈرک روزن نے بھی شیرازی کی تائید کی ہے اور ابن اثیر نے تاوی  
 کامل میں اور رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ میں خود خیام نے اپنے کو جو خیمائی لکھا ہے اس سے  
 ان کو یہ دھوکا ہوا ہے کہ یہ خیام نام کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہے، حالانکہ اس نام کا کوئی  
 عرب قبیلہ ثابت نہیں، اصل یہ ہے کہ اس لفظ خیمائی کی صورت وہی ہے، جو غزالی کی ہے  
 خوارزم، جرجان اور خراسان میں اس زمانہ میں اس طرح ہی بڑھا کر نسبت بنالیتے تھے، مثلاً غزالی  
 سے غزالی، عطّار سے عطّاری وغیرہ، اسی طرح خیام سے خیمائی ہے خیام سے ایک صدی

لے لائف آف خیام (انگریزی) مصنفہ شیرازی، مشرقیہ لندن،

۱۵ دیباچہ رباعیات خیام مطبوعہ کادیانی برلن، ص ۵۸،

پہلے سامانی دربار کا مشہور شاعر جس نے ۳۷۲ھ میں وفات پائی، نیشاپور ہی کا رہنے والا خبازی ہے  
 خباز کے معنی روٹی پکانے والا تاہم بحالت نسبت اسی قاعدہ سے وہ خبازی کہلایا، بعد کا ایک اور  
 شاعر ابو شریف احمد علی جرجانی، مجلدی ہے، مجلد کے معنی جلد ساز کے ہیں تاہم نسبت میں مجلد کے  
 بجائے اس نے اپنے کو مجلدی کہا، غزالی، خیامی، خبازی سب خراسانی ہیں، اس سے معلوم ہوتا ہے  
 کہ نسبت کا یہ قاعدہ خوارزم و جرجان کی طرح جیسا کہ ابن خلکان نے لکھا، خراسان میں بھی جاری تھا  
 چنانچہ شہر طوس جو خراسان کا شہر ہے وہاں کے رہنے والے ایک محدث ابو محمد عباس بن محمد طوسی جو تیلی  
 تھے عسّاری کہلاتے تھے، مجمع البلدان یا قوت، زیر لفظ "طابران" اور اسی اصول کی بنا پر سیوطی نے  
 لب اللباب میں تسانی، ہمدانی، خاٹی، خفانی، خیاٹی وغیرہ نسبتیں نقل کی ہیں،

قاضی محمد بن عبد الرحیم نے خود ختام کے زمانہ میں اسکی مدح میں جو اشعار لکھے ہیں اور جو ابھی اوپر گذر  
 چکے ہیں، ان میں خیامی کے بجائے خیمی لکھا اس کو ثابت کر دیا ہے کہ خیامی خیمہ ہی کی طرف منسوب ہے  
 نہ ختام نام کسی عرب قبیلہ کی طرف، اگر خیامی کسی عرب قبیلہ کی طرف نسبت ہوتی، تو فارسی میں بھی

(بقیہ فیہ) سلمہ فارسی مقدمہ راجعاً ختام، فرید رک روزن، مطبوعہ گواہانی، برلن،

سلمہ ابن خلکان جو انساب میں خاص بہارت رکھتا ہے، احمد غزالی کے حال میں لکھتا ہے "ہیک النسبة الی الغزال علی عادۃ  
 اهل خوارزم و جرجان فانهم ينسبون الی القصار القصارى والی العطار العطارى" ابن خلکان نے اپنی اس  
 تحقیق کی نسبت سمجھائی کیطرت کی ہے، مگر سمجھائی کی کتاب الانساب کے مطبوعہ لاڈن نسخہ میں غزالی کا لفظ ہی موجود نہیں اور نہ  
 اس سلسلہ میں وہاں یہ ذکر ہے، ابن تغری بردی نے انجوم الزاہرہ میں زیر حوادث مشتبہ لکھا ہے کہ سمجھائی نے یہ ذیل میں لکھا ہے  
 جس سے شاید مقصود ذیل تاہم خود بخود لکھتے ہیں، مرقطی زبیدی (ملکرامی) نے قاموس کی شرح تاج العروس میں زیر لفظ  
 "غزل" لکھا ہے وهو منسوب الی الغزال باع الغزال والغزال علی عادۃ اهل خوارزم و جرجان کالعسّاری الی العسّار  
 اس لفظ عسّاری کا ذکر سمجھائی نے کتاب الانساب میں کیا جو درق ۱۱۲ مطبوعہ برلن سلمہ لاڈن (العسّاری بقیمہ ۱۱۲۸  
 النسبة الی العسّار وقد ذکرنا وقد جرت عادۃ تعدۃ من البلاد ان ینسب اهلها الی الحرف مثل خوارزم  
 و جرجان و أمل طبرستان، سلمہ شعر النجم شبل ج ۱ ص ۵۳، سلمہ لب اللباب عونی ج ۱ ص ۱۳، لب،



قادر سے اس کو ہمیشہ ختمی ہی کہتے، ختم کبھی نہ کہتے، ہاشمی کو فارسی میں بھی ہمیشہ ہاشمی ہی کہتے  
ہاشم نہیں،

یہ خیال کہ خیمہ دوزی کے خاندانی پیشہ سے ہمارے ایک عالی مرتبہ فلسفی اور بلند مرتبہ شاعر کی  
ترہین ہوتی ہو، غلط ہے، مساوات پسند اسلام کی تاریخ میں ایسی بیشمار ستیان ہیں جو ادنیٰ خاندانی  
پیشوں کی نسبت کے باوجود مثلاً میر تقی میر اور اکابر علم کی فہرست میں داخل ہیں، اور ان کا نام ہم عزت  
سے لیتے ہیں، امام محمد غزالی کو دیکھو کہ سوت کا تنے والے کی طرف منسوب ہیں، نقہ حنفی کے مشہور  
امام شمس اللہ حلوائی تھے، وحدۃ الوجود کا مشہور مبلغ و شہید حسین بن منصور حلاج یعنی نذاف تھا،  
مشہور شاعر خاقانی بخارا یعنی بڑھئی تھا، بزرگ صوفی شاعر عطار و دوافروش تھے، نساج (کپڑا بننے والا)  
مشہور صوفی تھے، علی ہذا القیاس، خیمہ دوز ہونا ہمارے فلسفی شاعر اور بعینیت دان ریاضی کے لیے تو یہ  
کاباعث اور تحقیر کا سبب نہیں، بلکہ ملک کی معاشرتی ترقی و مساوات اور عام تعلیم کا ثبوت ہے،



# اہلِ عیال

عام طور سے سمجھا جاتا ہے، اور اردو کے ایک لائق مصنف نے اپنی ممتاز تصنیف نظام الملک طوسی کے ضخیمہ خیام مین خاقانی کے چچا کافی الدین عمر بن عثمان شروانی کے استنباہ کی بنا پر تحفۃ العرین کے اشعار کے حوالہ سے یہ دکھایا ہے کہ عمر بن ابراہیم خیام نیشاپوری نے تاہل کی زندگی اختیار نہیں کی اور ہمیشہ مجرور رہا، لیکن یہ صحیح نہیں ہے، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عمر بن عثمان، عمر بن ابراہیم خیام نہیں ہے، اس لیے یہ استدلال ہی غلط ہے، علاوہ ازیں ابوالحسن بہیقی، خیام کے سب سے اقدم سوانح نگار نے خیام کی وفات کا واقعہ خیام کے داماد امام محمد بغدادی کے واسطے سے بیان کیا ہے، اور یہی روایت بعینہ شہر زوری میں ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اُس نے تاہل اختیار کیا تھا، اور کم از کم اُسکی اولاد میں ایک لڑکی تھی جس کی شادی اُسکی زندگی ہی میں بغداد کے محمد نامی کسی فاضل سے ہو چکی تھی،

دولت شاہ سمرقندی (۸۹۲ھ) نے خیام کے سلسلہ اولاد میں ایک شاعر ملک الکلام شاہپور اشہری نیشاپوری کا ذکر کیا ہے، اور اُسی کے ضمن میں عمر خیام کا حال لکھا ہے، شاہپور ظاہرًا فارابی کا شاگرد اور سلطان محمد بن ملکش خوارزمشاہ کے دفتر انشا کا منصب دار تھا،

۱۷۰ بلٹن آف انڈیل اسٹڈیز فروری ۱۹۲۶ء میں بہیقی کا اقتباس دیکھو، ۱۷۱ مذکورہ دولت شاہ سمرقندی ص ۱۳۸ گپ آتھمکڈ  
آور ص ۱۳۹ لمبسی،

دولت شاہ نے ایک طرف اس کی وفات کی تاریخ سن ۶۲۶ بتائی ہے، اور دوسری طرف سلطان جلال الدین کے وزیر نور الدین کی مجلس میں اسکی آمد و رفت کا تذکرہ کیا، جو سلطان جلال الدین آخری غور زم شاہ کا زمانہ ۶۱۷ھ سے شروع ہوتا ہے اور ۶۲۸ھ تک ختم ہو جاتا ہے، اسلئے شاید اس جلالی وزارت سے پہلے کی آمد و رفت کا تذکرہ ہوگا، دولت شاہ نے اس کی ایک غلطی لکھ خالص صنعت میں لکھی ہے، جس کے چند شعر یہ ہیں:

روزگار آشفہ تر، یا زلف تو یا کارِ من	دژہ کمتر یا دہانت، یا دلِ غوارِ من
شب سیہ تر یا دولت، یا حالِ من خیالِ تو	شہد خوشتر یا لبث یا لفظِ گوہرِ بارِ من
وصلِ تو دیکھو تریا شعر ہائے نغمہِ من	ہجرِ تو دلِ سوزِ تریا نالہ ہائے زارِ من



## اختلاف

مغرب مشرق کے کسی موجودہ مذکرہ نویس نے یہ نہیں لکھا کہ اُس کا فضل کمال کن بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا بہین منت تھا، حالانکہ ختام کے ایک استاد کا نام سہتی اور شہر زوری میں مذکور بھی ہے مگر زکوہ و سکی کے مضمون کو انتہائی تجسّس کا معیار سمجھ کر مزید تلاش کی طرف توجہ نہیں لگائی،

ختام کا وطن نیشاپور ہمیشہ سے علم و فن کا مرکز رہا، اور دنیا سے اسلام میں غالباً درگاہ کی پہلی سبک داری اسی سرزمین پر بنائی گئی، نیشاپور چوتھی صدی کے واسطی میں سامانیوں کے اور اواخر میں ولیمیوں پھر غزنویوں کے زیر حکومت آیا، اور ۶۲۹ھ میں سلجوقیوں نے اس کو لیا، اور چاروں نے اُسکی اس علمی مرکزیت کے امتیاز کو قائم رکھا،

۱۔ یہاں پہلا مدرسہ سامانی والی نیشاپور، نصر اللہ ابو الحسن سیجوری المتوفی ۳۱۰ھ نے امام ابو بکر محمد بن حسن فورک المتوفی ۳۲۰ھ کے لیے بنایا تھا، امام موصوف سے پہلے خراسان میں کرامیہ فرقہ جس کو مجتہد بھی کہتے ہیں، فروغ پر تھا، ابن فورک پہلے شخص ہیں جنہوں نے اہل نیشاپور کی اسد عا پر بیان اگر اشعری علم کلام کو پھیلایا، اور آخر کرامیہ کے حامی بادشاہ سلطان محمود غزنوی کے دربار میں کرامیہ کی شکایت پر طلب ہوئے اور واپسی میں زہر دے کر مارے گئے، نیشاپور میں کلام و عقائد کی اشاعت انہیں

۱۔ ابن الاثیر مطبوعہ بیروت ۱۳۰۵ھ طبقات سبکی ج ۳ ص ۵۲ مصر ۱۳۰۵ھ ابن خلکان ترجمہ امام و طبقات سبکی ج ۳ ص ۵۲ مصر



۵۔ پانچواں مدرسہ یہاں ابوسعید (یا ابوسعید) اسماعیل بن علی بن مثنیٰ استرابادی ایک واعظ و صوفی صاحب علم نے بنایا تھا، یہ ابوسعید یا ابوسعید خطیب بغدادی (۳۹۲ھ تا ۴۶۳ھ) کے استاد تھے۔  
۶۔ چھٹا مدرسہ طفول بیگ بجوتی نے ۴۳۷ھ میں یہاں تعمیر کرایا،  
۷۔ ساتواں مدرسہ نظامیہ، یہاں نظام الملک طوسی نے اپنی وزارت کے بعد (۴۵۵ھ میں وزیر ہوا) امام الحرمین (۴۱۹ھ تا ۴۷۷ھ) کے لیے بنوایا،

حافظ ذہبی نے تاریخ اسلام میں لکھا تھا کہ نظام الملک پہلا شخص ہے جس نے مدرسے قائم کیے، مگر سبکی نے طبقات میں مذکورہ بالا مدارس میں سچے کا تذکرہ کر کے اس کی تردید کی اور بتایا ہے کہ نظام الملک پہلے غالباً مدارس میں وظیفہ نہیں دیئے جاتے تھے، اس قسم کے مدرسوں کا بانی اول نظام الملک ہوا ہے، ان مدارس کے علاوہ ابوسل بن امام موفق اور عبد الکرم ابوالقاسم شیری مشہور صوفی محدث کی علمی مجلسیں قائم تھیں،

چوتھی صدی ہجری کے آغاز پر دیالمہ کے اقتدار سے معتزلہ کا زور بڑھ رہا تھا، عین اسی زمانہ میں امام ابوالحسن اشعری المتوفی ۳۲۰ھ نے اپنا فلسفہ پیش کیا، اور یہ اہل حدیث و سنت کی طرف سے اہل عقل گروہ کے چیلنج کا پہلا روز تھا، غزنویہ نے چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی کے آغاز میں کرامیہ مجتہمہ کی تائید کی، اور نیشاپور کے اشعری امام ابن فورک نے اس راہ میں جان و مال کی قربانی کی، وسطین سچو قیہ کا آغاز ہوا، تو طفول کے زمانہ میں عمید الملک کنہری کی

۱۔ طبقات سبکی ج ۳ ص ۳۵۵ تاریخ ابن خلکان ج ۱ ص ۱۰۰ خطیب ۲۔ سفرنامہ ناصر خسرو ص ۴۴ کا دیانی برلن، ۳۔ سبکی ج ۳ ص ۱۳۵  
۴۔ طبقات سبکی ج ۳ ص ۳۵۵ تاریخ ابن خلکان ج ۱ ص ۱۰۰ خطیب ۵۔ حافظ سیوطی نے حسن المحاضرۃ فی اخبار مصر و القاهرۃ جلد ۲ باب القہرۃ المدارس میں سبکی کا قول سچے میں غلطی کی ہے، غلطی کی تاریخ یحییٰ ص ۳۷۴ سبکی نے طبقات میں امام کامل پر مرقوم،

وزارت میں اشعریوں کی مخالفت ہوئی، اور برمنسٹر اشاعرہ پر بغت لگ گئی، چنانچہ ۳۳۷ھ یا ۳۳۸ھ کے بعد کے سال میں تمام علمائے اشاعرہ، امام ہتھی، امام الحرمین، امام ابو القاسم قشیری وغیرہ تین سو اشعری علمائے بھوقیون کی ملکیت سے ہجرت کر لی، چند سال کے بعد عمید الملک کے قتل اور نظام الملک کی وزارت سے اشاعرہ کا نیا دور شروع ہوا، اور آخر تمام ملک پر چھا گیا، دوسری طرف ابن فورک، باقلانی، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے اکابر کی زبان و قلم نے اشعریت کو اس حد کا سبب مضبوط و مستحکم فرقہ بنا دیا،

دیالمہ کو مٹا کر بھوقی آئے تھے، دیالمہ شیعہ، اور معتزلی العقیدہ تھے، اور عقل و نقل کی اس طرح تطبیق چاہتے تھے کہ عقلی علوم کی تحقیقات اصل قرار پائے، اور نقلیات تاویل کر کے ان کے مطابق بنائے جائیں، فارابی سے لیکر بوعلی سینا تک حکمائے اسلام کا یہی دور ہے، فرقہ باطنیہ کی اصل بنیاد اسی پر ہے، یعنی یہ کہ یونانی فلسفہ کے الہیات کو اصل قرار دے کر قرآن و شرع کو کسی نہ کسی بنا سے اس کے مطابق کیا جائے، ان کے نزدیک حکمائے یونان اور انبیاء و دونوں برابر درجہ کے تھے، یہ حقیقت رسائل اخوان الصفا کے پڑھنے سے جو باطنیہ کی بہترین کتاب ہے، واضح ہو سکتی ہے، اور اب حکیم ناصر خسرو کی زاد المسافرین اور وجہ دین مطبوعہ کاویانی برلن کی اشاعت سے یہ راز طشت از بام ہو چکا ہے،

بہر حال دیالمہ کے زمانہ میں خیالات کی باطنیت عام طور سے جاری و ساری تھی، اور اس کا

۱۔ دیکھو تاریخ کامل ابن اثیر حوادث ۵۷۰ھ جلد ۸، بریل، و تاریخ الخلفاء سلطی، واقعات ۵۷۰ھ و طبقات اشاعریہ  
۲۔ ترجمہ امام ابو الحسن الاشعری ج ۲ ص ۲ و ص ۲، سنہ کی تعیین قشیری کے فتویٰ کی تاریخ پرسی ہے، دیکھو طبقات  
مذکور ج ۲ ص ۲۵۹،

مرکز دعوت، مصر کا فاطمی، اور خلافت قاہرہ تھا، جس نے اس کو سیاست کے آئین مذہب بتایا تھا، ابوالی سینا نے خود اسی باطنی ماحول میں پرورش پائی تھی جیسا کہ اُس نے اپنی خود نوشت سوانح عمری میں اقرار کیا ہے، وہ فلسفہ میں حکیم ابو عبد اللہ نامی نام ایک باطنی کا شاگرد تھا، اپنے خاندان کی نسبت وہ خود کہتا ہے،

وكان ابي من اجاب داعي المني	اور میرا باپ اُس گروہ میں تھا جس نے مصر میں
ويعتد من الاسماعيلية قد	کے داعی کی دعوت کو قبول کیا تھا، اور اسماعیلی
سمع منهم ذكر النفس والعقل	گنا جاتا تھا اور اُن سے اس نے نفس اور
على الوجه الذي يقولونه	عقل کی بحث جس طرح وہ کرتے ہیں اور سنی
ويعرفونهم وكذلك اخي وكانوا	ہیں، سنی تھی، اور میرا بھائی بھی ایسا تھا
ربما تذكروا بينهم ولنا منهم	یہ آپس میں اکثر اس قسم کی باتیں کرتے
واذكر ما يقولونه ولا تقبله	تھے، اور میں اُن کو سنتا تھا، اور جو وہ کہتے
نفسى وابتدوا يدعوني ايضا	تھے، اس کو سمجھتا تھا، اور میرا دل اس کو
اليه ويجرون على السنتهم	قبول نہیں کرتا تھا، وہ مجھے بھی اس کی دعوت
ذكر الفلسفة والهندسة وحساب	دیتے تھے، اور وہ اپنی زبان سے فلسفہ، ہندسہ

اور میرا بھائی بھی ایسا تھا

اُس کا باپ رسائل اخوان الصفا کا ہمیشہ مطالعہ کیا کرتا تھا، اور وہ خود بھی اُن کو پڑھا کرتا تھا،

۱۔ اس سال کو بن ابی اسیبہ نے ابن سینا کے حال میں پوچھا کہ کیا یہ دیکھو بلقات الاطبا ج ۳ ص ۳۷ مصر و تاریخ الحکماء فاطمی کا رقم قفلی

ص ۲۶۹ - مصر،

۲۔ درۃ الاخبار یعنی ترجمہ اخبار الحکماء بقی صفحہ ۳۷، الامور،



یہ باطنیت فلسفہ یونان کی صحت پر حد درجہ یقین ہو جانے کا نتیجہ تھی جس کا زور اس عہد میں کم  
 کو پہنچ چکا تھا، ابوعلی سینا کو علاء باطنی اور اسماعیلی نہیں تھا، لیکن ایک معنی میں وہ عقیدہ ضرور تھا، چنانچہ  
 حکیم ابونصر فارابی (المتوفی ۳۲۰ھ) نے یونانی فلسفہ اور مذہبی عقائد میں جو تطبیق کا کام قصود اور  
 اپنے دوسرے فلسفیانہ رسائل کے ذریعہ سے (یہ رسائل یورپ اور مصر میں چھپ چکے ہیں) شروع  
 کیا تھا، ابوعلی سینا نے اپنی تشاف و اشارات میں اس کو تکمیل کو پہنچایا، اس تطبیق معقول و مقول کے  
 جو نتائج تھے، وہ وہی اسماعیلی باطنی عقاید تھے، چنانچہ ابن سینا نے اپنی کتابوں میں بدلتو کوین، عقول  
 عشرہ، وحدۃ، وجوب، علل، اور وحی، الامام و نبوت اور جزا و سزا کی نسبت جو فلسفہ گھر کر گھر کیا  
 اس کو ارسطو کے فلسفہ مناسبت سے ایک ذرہ تعلق نہیں ہے، وہ تمام تر باطنیہ کے خیالات کی صدا  
 باز گشت ہے،

علامہ ابن تیمیہ نے اپنی تصنیفات میں اس حقیقت کو بار بار دہرایا ہے،  
 الغرض یا ملہ کی سلطنت منکر حبیبی سلجوقی، ایران، عراق و خراسان پر چھا گئے، اور اشاعرہ نے  
 زور پکڑا، تو دہلی سیاست و طاقت محض تحریک دعوت کے اندر چھپ کر رہ گئی، اور جگہ جگہ دہلی ہونا خوا  
 دعا کی صورت میں از سر نو ایک سلطنت حاصل کرنے کی کوشش میں لگ گئے، اس تحریک کا ایک  
 سر قاہرہ میں تھا، اور دوسرا خراسان و کوہستان میں، حکیم ناصر خسرو اور اس کے بعد ابن عطاش  
 دہلی اور اس کا شاگرد حسن بن صباح سب اسی سلسلہ کی کڑیاں ہیں، اس عہد کے باطنی دعا  
 کے احوال پڑھو تو اکثر دہلی اصل سے وابستہ ملیں گے، آخر ابن عطاش نے اصفہان میں اور حسن صباح  
 لے عبدالقادر بغدادی المتوفی ۷۲۰ھ جو اسی عہد میں قریب قریب انھوں نے الفرق بین الفرق میں اشارات کئے ہیں،



مذہبی تعلیم حاصل کی، اور تہ اُن کے صاحبزادہ امام ابوہریر کی مجلس میں کی ہوگی جو اپنے زمانہ میں امام  
موفق ہی کی مجلس کی رونق رکھتی تھی، خصوصاً امام الحرمین اس عہد کے سب سے بڑے مدرس تھے، اُن کی  
درگاہ اسی شہر میں قائم تھی، اور جن کے فیض تربیت سے امام غزالی جیسے شاگرد پیدا ہوئے،  
عالی رومی نے ربیع المرسوم میں (شاید تاریخ استظهاری سے) یہ نقل کیا ہے، کہ خیام نے حکیم  
سنائی کے استاد مولانا شیخ محمد (دین) منصور سے پڑھا، اور سترہ برس کی عمر میں اپنے ہمصوروں سے بڑھکر  
کمال حاصل کیا،

”پس از رشد بلوغ حکیم حکمت فروغ بخدمت ناصر الملک و الجہور مولانا شیخ محمد منصور شافعیہ کہ اُن ذات  
معمور است مولانا حکیم سنائی بود، و این بزرگوار منصور مجاور اقبالیات نور از شکاۃ معارف منصور می نمود  
تا بحدیکہ درس ہفتہ سالگی قصب السبق مہارت از مضایحکات بلاغت در بودے“

حکیم سنائی المتوفی ۵۲۵ھ یا ۵۲۴ھ اور عمر خیام کی ہم استاد کی تو کسی طرح ممکن ہی، مگر محمد منصور  
کی شاگردی بہت مشکوک ہے، محمد منصور سے غالباً مولانا ابوالمفاجر محمد بن منصور رشتی غازی القضا خراسان  
ہیں جنکی شرح میں سنائی نے نو بندوں کا ایک قصیدہ کہا، اور جنکے نام سے شہنوی سیل عباد لکھی، ہر گز ان تمام  
میں سولے طلب صلہ کے استاد و شاگردی کے تعلق کا کہیں ذکر نہیں، اور ندی نے ان کا نام بلجوتی  
دربار کے تربیت یافتہ فضلا سے دہرین لیا ہے، (ص ۳۲)

خیام کے استاد ہیئت میں ایک نام نمایان نظر آتا ہے، اور وہ نام ابو الحسن الانباری لیا الا سیح  
کا ہے، ابو الحسن بہیقی، شہر زوری، اور محمد بن یوسف طلیب ہروی نے اس کی تصریح کی ہے، شہر زوری میں

لہ ربیع المرسوم عالی نحو دار المصنفین ص ۱۳۵ افسوس کہ سنائی کی تاریخ ولادت و وفات کے مابین میں بھی بہت اختلافات ہیں،

ابوالحسن الانبیری کان حکماً  
والغالب علیہ الهندستہ  
(والصیئة) وكان الحیامی  
مستفید منه وهو یقر رله  
المجسطی، (منہ نقلی کتابتہ ندوہ)  
پڑھاتا تھا،

ابوالحسن بہیقی کی کتاب کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،  
”باوجود تبحر در علوم علمی، ہندسہ بروے غالب بود، و حکیم فیلسوف عمر بن خیام ازوے استفاد  
می کرد، و مجسطی ازوے فرا گرفت“

لطیفہ :- ایک دن ابوالحسن انبیری خیام کو مجسطی پڑھا رہا تھا، ایک مولوی صاحب کا  
سامنے سے گزرنوا، پوچھا، کیا پڑھاتے ہو، بولا قرآن پاک کی ایک آیت کی تفسیر پڑھا رہا ہوں  
پوچھا کس آیت کی، جواب دیا،

أَفَلَمْ نَنْظُرْ إِلَى السَّمَاءِ تَوَكُّمَ كَيْفَ  
بَنَيْنَاهَا (ق - ۱)  
کیا وہ اپنے اوپر آسمان کی طرف نہیں دیکھتے  
کہ ہم نے اسکو کیسے بنایا،

کی تفسیر کر رہا ہوں،

یہ معلوم نہیں کہ خیام نے فلسفہ کا درس کس سے لیا، شروع میں بتایا جا چکا ہے، کہ خیام

۱۔ درۃ الاخبار و لمعة الانوار مطبوعہ اورینٹل کلج میگزین لاہور ص ۷۷،  
۲۔ شہر زوری ترجمہ ابوالحسن الانبیری مستوفی علی کتب خانہ ندوۃ العلم، لکھنؤ، و درۃ الاخبار ص ۷۷ و کجرا ابو ابرار الفت  
طب، تصنیف محمد بن یوسف طیب ہروی، فصل الف،

نے اپنے رسالہ کون و تکلیف میں ابوعلی سینا کو اپنا استاد معلّمیٰ کہا ہے، اگر واقعی استاد نہ ہوتا تو وہ اُس کی تصنیفات سے یہ عقیدت رکھتا تھا، رسالہ کون و تکلیف میں وہ ابوعلی سینا کو افضل المتأخرین (پچھلے فلسفیوں میں سب سے بہتر) کہتا ہے، اس کے ایجا و کردہ مسئلہ عقول عشرہ کا وہ قائل تھا، انتہا یہ ہے کہ وہ اپنی زندگی کے آخر لمحہ میں بھی ابوعلی سینا کی شفا کے مطالعہ میں مصروف <sup>تھا</sup> ابوعلی سینا کے بہت سے تلامذہ اور شاگرد حیات کے زمانہ میں تھے، ممکن ہے اُن سے فلسفہ کا درس اُس نے لیا ہو، اور اسی لئے وہ ابوعلی سینا کو اپنا استاد اور معلم کہتا ہو، ابوعلی سینا کے شاگردوں میں محمد بن عبد الرحیم نسوی نے ۳۷۷ھ میں خلق کائنات اور تکلیف خلق کی نسبت حیات سے سوالات پوچھے تھے، اور ان سوالات نے مناظرہ کی شکل اختیار کر لی تھی،

ابو البرکات بن ملکا بغدادی المتوفی ۵۷۷ھ اپنے زمانہ کا سب سے بڑا فلاسفہ تھا، محمد بن ملک شاہ سلجوقی اور خلیفہ مسترشد بانش کے درباروں میں رہا تھا، اُس نے دو کتابیں المتعبر نام ایک کتاب

۱۔ رسالہ کون و تکلیف (مجموعہ جامع البدائع) مصر، اور رسالہ وجود و مصنفہ حیات موجودہ برٹش میوزیم لائبریری ۲۔ بہتقی و درۃ الاخبار ۳۔ و شہر زوری ۴۔ دیباچہ رسالہ کون و تکلیف، مصر، ۵۔ تعلق تاریخ الحکماء میں اس کتاب کی نسبت لکھا ہے :-

وہ چھٹی صدی کے وسط میں تھا۔۔۔۔۔ اس میں  
اس نے ایک کتاب تصنیف کی، جس کا نام "متعبر" رکھا جس  
میں ریاضی کی بحث نہیں، صرف منطق، طبیعیات، او  
الہیات ہیں، اس کی عبارت فصیح، اور اس کے مقاصد  
اس راستہ میں صحیح ہیں، اور وہ اس علم میں  
زمانہ میں بہترین کتاب ہے،

كان في وسط الماء السادسة .. جنت  
فيها كتابا سماه المختبر اخلاص من المنزع الرضا  
واقى فيه بالمنطق والطبيعي والا الهى نجاة  
عبارته فصيحته ومقاصده في ذلك لطريق  
صحيحة وهو احسن كتاب صنف في هذا  
الزمان

(۳۷۳ ہجری / ۹۸۳ قمری)

ارسطو کے فلسفہ کی روین لکھی تھی جس کے ضمن میں ابوعلی بن سینا پر بھی اعتراضات اُس نے کئے تھے، یہ نہایت اہم کتاب سمجھی جاتی ہے، علامہ ابن تیمیہ المتوفی ۷۲۸ھ نے اپنی قابل قدر تالیف الروایۃ المتطہنین میں اسکی بہت تعریف کی ہے (الرؤی المتطہنین کا اصلی نسخہ حیدرآباد میں ہے، اور اس کی نقلیں پیرچھنڈ اسدھ، ندوہ، اور دارالمتصفین میں ہیں)

شہابان دہلوی کی بقیہ یادگاروں میں سے ایک امیر عہد الدین علاء الدولہ فرامرز بن علی شہر نیر کا بادشاہ تھا، عالم و فاضل فلسفی تھا، وہ ابوالبرکات کا طرفدار تھا، خود بھی مصنف تھا، ہجوۃ التوحید اس کی ایک تصنیف ہے، ۵۵۵ھ میں یہ زندہ تھا،

۱۔ شہر زوری میں یہ نام عہد الدین ملک نیر ہے اور درۃ الاخبار ترجمہ بہیقی میں یہ نام اس طرح ہے "الملک العالم النیر عہد الدین والدین علاء الدولہ فرامرز بن علی بن فرامرز ملک نیر" ان دونوں کتابوں میں عہد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی کا مدعی تذکرہ موجود ہے، ابن اثیر حوادث ۵۵۵ھ میں اس سلسلہ میں اسکا نام آیا ہے کہ اس نے ۵۵۵ھ میں شہر میں ایک قلعہ تعمیر کیا تھا، (ابن اثیر ج ۱ ص ۳۶۷ بریل) اس موقع پر ابن اثیر نے اس کا نام "عہد الدین فرامرز بن علی لکھا ہے، آل سلجوق کی تاریخ زبدۃ الغرہ میں سلطان محمود بن محمد بن ملکشاہ سلجوقی (۵۵۲ھ) کے دوستوں میں بقیہ امیر دہلوی کا نام سے عہد الدین علاء الدولہ ابو کا لیا گیا، گر شاہ بن مؤید الدولہ علی بن کس الملک فرامرز بن علاء الدولہ کا ذکر کیا ہے، جس سے سلطان محمود کے برادرانہ تعلقات تھے، (ص ۱۲۱ مصر)

اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو کا لیا گیا، گر شاہ اور عہد الدین فرامرز ثانی مذکور دونوں بھائی تھے اور دونوں نے ایک ہی موروثی لقب کے بعد ویرجے پایا تھا، یا مطلقین نے ایک کر دیا ہے، یہ لوگ اصل میں امیر صفہان تھے اور آل کا کو یہ کہلاتے تھے، اور ملک عالم سے قرابت قریبہ رکھتے تھے، ابن اثیر نے ایک جگہ ان کا نسب یہ لکھا ہے "علاء الدولہ ابو کا لیا، گر شاہ بن علی بن ابو جعفر فرامرز بن کا کو یہ اور لکھا ہے کہ ان کے اسلاف صفہان کے امیر تھے اور میری فرامرز اول ہے جس نے صفہان طغرل یک سلجوقی کو سپرد کیا تھا، یہ لوگ علم دوست اور اہل علم کے قد شمس تھے، ابو جعفر فرامرز اول والی صفہان ابوعلی بن سینا (المتوفی ۵۲۸ھ) کا مربی تھا، اس کے بیٹے "علاء الدولہ امیر علی بن فرامرز اول نے مغربی شاعر کو ملک و ملک پہنچایا تھا، جس کا ذکر جہاں بقالہ (ط ۱) گب) میں مغربی کی زبان سے عروسی نے نقل کیا ہے، یہ علاء الدولہ علی ۵۵۵ھ میں جنگ میں مارا گیا تھا، (ابن اثیر ۵۵۵ھ ج ۱ ص ۳۱۷) اسی علاء الدولہ علی کا لڑکا عہد الدین علاء الدولہ فرامرز ثانی ہے، جو خیم کا منظر اور مخا طب ہے، اور جو بخوالہ ابن اثیر ۵۵۵ھ میں موجود تھا، اور جو غالباً ۵۵۵ھ کے بعد اپنے باپ کا جانشین ہوا ہوگا، اسی کا بھائی ابو کا لیا، گر شاہ بن علی ہے جو محمود سلجوقی (۵۵۵ھ) کا معاصر ہے،

ان امراء کے آداب و القاب میں ہمارے ماخذوں میں اختلاف ہے، درۃ الاخبار میں اس موقع پر ترجمہ اٹا ہو گیا ہے، چنانچہ یہ عبارت ہو گئی ہے، "مگر بطرف ابوالبرکات کہ فساد سے روکتا و شہر

ایک دن علامہ الدولہ فرامرز نے خیاَم سے پوچھا کہ ابو البرکات نے ابو علی سینا پر جو اعتراضات کئے ہیں اُن کے متعلق تمھاری کیا رائے ہے، خیاَم نے چڑھ کر کہا کہ ابو البرکات نے ابن سینا کی بات نہیں سمجھی اور اس کا یہ مرتبہ بھی نہیں کہ وہ اُس کو سمجھ سکے، پھر وہ اعتراض کیا کر سکتا ہے، علامہ الدولہ نے برہم ہو کر کہا کیا ابو علی سینا سے بڑھ کر کسی کا علم و فہم ہونا محال ہے؟ خیاَم نے کہا ہاں محال ہے، علامہ الدولہ نے کہا لیکن دوسرے کی یہ رائے نہیں ہے، تم کہتے ہو کہ ابو البرکات کا یہ رتبہ نہیں کہ وہ ابو علی سینا کا کلام سمجھے، اور اس پر اعتراض کرے، لیکن میرا یہ غلام کہتا ہے کہ ابو البرکات کو ابن سینا کے کلام سمجھنے اور اس پر اعتراض کرنے اور اسکی تحقیقات پر مزید اضافہ کرنے کا پایہ حاصل ہے، ایسی بات کہ جس سے تمھارا یہ دعویٰ ایک غلام کے دعویٰ سے تو بہتر ہو، حکیم کا فرما ہے کہ وہ جو بات کہے، وہ دلیل و برہان سے کہے، محض سخن طرازی نہ ہو، خیاَم نے اس کے اس طعن و طنز کا کوئی جواب نہ دیا، (بہیقی، شہر زوری، درۃ الاجار مطبوعہ ممبئی) اس حکایت سے اندازہ ہو گا کہ خیاَم، ابو علی سینا سے کس درجہ متاثر تھا، اس نے اپنے فلسفیانہ رسائل میں قاضی المتاخرین سے ابو علی سینا کو مراد لیا ہے، لیکن اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ اُس نے اس پر جائز محکمہ چینی نہیں کی ہے، چنانچہ آگے جیسا آئے گا

بقیہ حاشیہ صفحہ ۸۳) باادب و دے (مصلحہ لاہور) اس مطبوعہ نسخہ کے معنی نے یہی ہے کہ اصل متن عربی سے اس کی تصحیح کی ہے، کہ اصل میں یہ ہے دکان بدبٹ عن رای الحکیم یعنی حکیم کی رائے پر اعتراضات کا جواب دیتا تھا، اور شہر زوری کی پیش نظر

قلمی نسخہ میں ہے، برد عن رای ابی البرکات

اُس سے کہیں کہیں اختلاف بھی کیا ہے، مگر بہر حال خِیام، ابوعلی سینا کے خیالات سے متاثر تھا، اور اس سے قیاس ہوتا ہے کہ اس نے فلسفہ کا استفادہ ابوعلی سینا کے تلامذہ سے کیا تھا، اس وقت غزنوین میں غزنوی سلاطین اور بلخ و بخارا میں ایک خانی بادشاہ تھے یہ دونوں علم و فن کے قدردان تھے، ابوعلی سینا نے آل سامان کے دور میں جہنگ و حکومت بخارا تھا، اپنا فلسفہ پھیلایا تھا، اس لئے ہر تِ بلخ، اور بخارا میں ابوعلی سینا کے تلامذہ موجود، ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کا آخری زمانہ غزنوین میں گزرا، ادھر اصفہان و ہمدان و رے میں بھی ابوعلی سینا کے اثرات تھے، جہاں اس نے وزارتیں اور امارتیں کی تھیں اور مختلف زمانوں میں قیام کیا تھا،

ابوعلی سینا کے مشہور تلامذہ میں جو لوگ ایسے ہیں جن سے خِیام کی ملاقات ہو سکتی ہے، وہ حسب ذیل دو بزرگوار ہیں،

۱۔ حکیم ابو منصور حسین بن طاہر بن زبیل اصفہانی المتوفی ۴۴۰ھ یا ۴۵۰ھ اگر پہلی تاریخ وفات صحیح ہو تو خِیام کا اس سے استفادہ کیا، ملاقات بھی ناممکن ہے، البتہ اگر دوسری تاریخ وفات درست ہے تو اس نظریہ کی صحت کے لیے تاریخ میں گنجائش پیدا ہو سکتی ہے،

۲۔ بہمنیار آذربائیجانی المتوفی ۴۴۰ھ،

لے اس موقع کی عبارت تواریخ حکماء میں مختلف ہے، تتمہ میں اُس کی وفات کا سال ۴۴۰ھ ہے، (یعنی ابوعلی سینا کے بارہ برس بعد) اور ذرۃ الاخبار میں ابوعلی سینا (المتوفی ۴۲۰ھ) کے بائیس برس بعد لکھا ہے (یعنی ۴۴۰ھ میں) (ذہیان پر ذرۃ الاخبار کے محشی سے ابو منصور کے بجائے بہمنیار کا نام غلطی سے لکھ گیا ہے، دیکھو کتاب مذکور ص ۱۷ حاشیہ ۲) اور تہذیب و تہذیب میں ہے، ص ۳۱ "ابوعلی سینا کے بائیس برس بعد ۴۴۰ھ میں" لیکن یہ دونوں باتیں یعنی



خیام کا معاصر ابو العباس لوگری اسی بہمنیہ کا شاگرد تھا، اور شہر زوری نے خیام اور ابو العباس  
لوگری کو باہم "قرین" کہا ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ وہ بھی ممکن ہو کہ بہمنیہ سے مستفید ہوا  
ہو، خصوصاً جبکہ سنین پوری طرح اجازت دیتے ہیں،



(بقیہ حاشیہ ص ۴۵) بانیس برس بعد، اور سنہ ۴۴۷ھ ایک ساتھ درست نہیں ہو سکتیں، غالباً یہ ہوتا ہے، بانیس برس اگر صحیح ہے تو  
سنہ ۴۴۷ھ ہونا چاہئے لوگر بارہ برس صحیح ہے تو سنہ ۴۴۷ھ ہونا چاہئے، عبد الوہاب قزوینی نے حاشیہ ہمارے مقالہ میں (ص ۲۵۳)  
ابو منصور کی کتاب الکافی فی الموسیقی کے حوالہ سے اسکا نسب نامہ یوں نقل کیا ہے "ابو منصور یحییٰ بن محمد بن عمر بن زبیر،

# فضل و سائل

تمام تذکرے اس پر متفق ہیں کہ فلسفہ و حکمت میں ابوعلی سینا کے بعد اسی کا درجہ تھا  
بہشتی اور شہزادہ زور می میں ہے،

وکان تلو ابی علی فی اجزاء علوہ علوم حکمت کی مختلف قسموں میں ابوعلی کے

الحکمتہ..... واما بعد وہی تھا..... لیکن فلسفہ

اجزاء الحکمتہ من الرياضیات ریاضیات اور معقولات تو وہ ان میں

والمعقولات فکان ابن بجد تھا یگانہ تھا،

قطعی نے جس کی عبارت میرے خیال میں بعینہ عباد کاتب کی نقل ہی جو خیام سے  
بہت قریب الہد تھا) باوجود خیام سے بدظن ہونے کے بالآخر یہ لکھا ہے:-

امام خراسان و علامۃ الزمان پیشواے فرامان اور علامہ زمان.....

وکان بعد..... علم نجوم

القرین فی علم النجوم والحکمتہ فی فلسفہ میں خیام کا کوئی ہمسرہ تھا ان علوم

یضرب المثل فی ہذا الانواع لو میں اسکی مثال دی جاتی ہے، کاش اگر وہ غلطی

رزق العصمتہ، سے محفوظ بھی رہ سکتا،

شہر زوری میں ہے،

اذا عدّ حکماء خراسان فهو اور جب حکماءے خراسان کا شمار کیا جاوے

از خرم بحرًا، و لم فعمم قدرًا، تو خیام ان میں بحرِ خازا اور سب کے بلند مرتبہ

واطو لهم فی الریاضیات باعًا، اور ریاضیات میں سب سے بڑا، اور

وامدّهم فی القیاسات الحسنیۃ حسابیات میں سب کے بڑھ کر ہی،

انفاسًا، (۲۷ نسخۃ ۷۵)

فردوس التوارخ میں مولانا ابرقوی (سنہ ۷۵۰) کہتے ہیں،

خیام دہو عربن ابراہیم خیام x x x در اکثر علوم خاصہ و در علم نجوم سرآمدہ زمان خود بود

(المظفریہ ص ۲۳۵)

مشہور شاعر و حکیم و فلسفی خاقانی شروانی المتوفی ۷۹۵ھ اپنے حکیم و مهندس و فلسفی و ریاضی دان

چچاکانی الدین عمر بن عثمان کی تعریف میں اس کو علم و فضل میں عمر خیام کا مثال قرار دیتا ہے،

زان عقل بدو گفت کہ اے عمر عثمان،

ہم عمر خیامی و ہم عمر خطابؓ

اس سے اندازہ ہوگا کہ خیام کی وفات کے پچاس ساٹھ برس بعد تک اس کے فضل و

کمال کی شہرت زندہ اور ضرب المثل کی حیثیت رکھتی تھی،

۱۔ تعجب کہ نرسہ الارواح (تاریخ الحکماء) شہر زوری کے یہ فقرہ زکو و دو کی کے اقتباس میں نہیں ہیں بلکہ کیا خاقانی،  
مطبوعہ نو کشور،

خیام کی یہ کیسی بدبختی جو کہ وہ مشرق میں تمام علوم حکمت میں سے سب سے زیادہ نجوم کا ماہر مانا گیا اور مغرب میں وہ صرف ایک بادہ پرست شاعر ہو کر رہ گیا، حالانکہ یہ دونوں چیزیں اس کے اصلی مرتبہ سے فروتر ہیں، انتہا یہ ہے کہ عروضی سحر قندی جو اس کو اپنا استاد بھی کہتا ہے، وہ اس کو اپنی کتاب چہار مقالہ میں تین جگہ یاد کرتا ہے، اور ہر جگہ اسی منجم کی حیثیت سے، حالانکہ وہ خود لکھتا ہے، کہ امام عمر خیام کو علم نجوم سے ذرا بھی عقیدت نہ تھی، اور وہ اس کو بالکل لغو فن سمجھتا تھا، چنانچہ کہتا ہے:

”اگر یہ حکم تجھ کو الحق عسر بدیدم، آنا دیدم اور اور احکام نجوم ہیچ اعتقادے“ (چہار مقالہ ص ۶۳ گ)

مگر اس کے باوجود اس نے اس کے منجانبہ ہی کمالات کی دو تین مثالیں لکھی ہیں کہ شہرہ کے جاؤں میں سلطان (محمد بن ملک شاہ) نے عمر خیام کو کھلا بھیجا کہ ہمارے شہر کے لیے ایسا دن مقرر کرو کہ دو تین روز برف و باران نہ ہو، خیام نے دیکھ بھال کر ایسا دن مقرر کیا، اور خود ساعت دیکھ کر سلطان کو سوار کیا، ابھی وہ سواری ہی ہوا تھا کہ زور سے آواز ہوئی، اور ابر چھا گیا، برف و باران کا سامان نظر آیا، لوگ ہنسنے لگے، خیام نے بادشاہ سے کہا، حضور مطمئن رہیں، مطلع ابھی صاف ہوا جاتا ہے، چنانچہ ایسا ہی ہوا، اور چار پانچ روز تک مطلق ابر و باد نہ ہوا، (چہار مقالہ ص ۶۳، گ)

خیام کے احکام نجومی کی ایسی شہرت تھی کہ لوگ اس کی مثالیں دیتے تھے، سلطان محمد بن ملک شاہ جس وقت سیف الدولہ صدقہ امیر عرب (عراق) سے لشکر میں لڑنے کیلئے روانہ ہوا، واقعہ جنگ کی تفصیل اور سیف الدولہ امیر صدقہ کے حالات کیلئے دیکھو ابن اثیر جلد عاشتر حوادث لشکر



سوا اور کیا مراد ہو سکتا ہے،

عقلیات کے علاوہ علوم نقلی میں بھی اس کا پایہ بلند تھا، بہت ہی اور شہر زوری میں ہے،

وكان عالماً باللغة والفقه والتاريخ  
وہ لغت، فقہ اور تاریخ کا عالم تھا،

قرأت ایک ایسا علم ہے، جس سے خاص ہی خاص لوگوں کو دلچسپی ہو سکتی ہے، اور یہ

قیاس میں بھی نہیں آ سکتا کہ ایک خشک ریاضی دان اور فلسفی کو اس سے کیا تعلق ہو سکتا ہو،

تاہم وہ اس میں بھی یدِ طولی رکھتا تھا،

خواجہ نظام الملک کا بھتیجا عبدالرزاق ایک ملاصفت فقیہ تھا، گوزارت پانے کے

بعد کہتے ہیں، کہ ”ترہ دامن“ رہتا تھا، مگر بہر حال اسکی مجلس علمائے نقل و روایت سے آراستہ

رہتی تھی، شہاب الاسلام اس کا لقب تھا، ۷۵۰ھ سے ۸۰۰ھ تک وہ سلطان سنجر سلجوقی

کا وزیر رہا، اور ۸۰۰ھ میں مرآ، اسکی مجلس میں ایک دن کسی آیت کے اختلافِ قرأت کی بحث

پھڑی ہوئی تھی، وہ اور امام القراء ابو الحسن غزالہ دونوں گفتگو کر رہے تھے، اتنے میں حکیم خیا

آپڑا، دونوں نے کہا کہ واقعہ کارا گیا، ”علی الحبیب سقطنا“ مسئلہ اسکے سامنے پیش ہوا، خیام

نے قاریوں کے اختلافات کو اور ہر ایک کی علت کو بیان کیا، اور قرأت شوافعی قرآن پا

۱۔ عبدالرزاق کا مختصر حال زبدۃ القصر للبنداری ص ۲۴ مصر ابن اثیر حوادث ۷۵۰ھ ج ۱۰ ص ۱۹۹ نیز فیہ سیرت  
نامہ موسیو خلیو فرس، ۴۴۴ میں بحوالہ حبیب السیر مذکور ہے،

۲۔ ابو الحسن (علی بن احمد بن محمد) غزالہ نیشاپوری کا مختصر حال اس کے معاصر عبدالغافر نے سیاق میں لکھا ہے جسکو  
یا قوت نے اپنی جہم الادبار (جلد ۵ ص ۱۰۱) میں حرف بحرف نقل کیا ہے، یہ اپنے وقت کا مشہور نحوی اور قاری تھا،

۳۔ یہ تصوف میں بھی ممتاز تھا، اہل اہل کے درباروں میں کم جاتا تھا، نحو و قرأت میں اس کی مفید تصنیفات، بین شہنشاہ  
۴۔ ۱۰۱۱

کی آیتوں کی غیر معروف قرائتیں اور ان کی علتیں ذکر کیں، اور پھر ان تمام مختلف پہلوؤں میں سے ایک کو ترجیح دی، قاری ابو الحسن غزال اس کی ان قاریاں نہ تحقیقات کو سکر دنگ رہ گئے اور فرمایا: "خدا علما میں تمہارے جیسا اور پیدا کرے، مجھے قاریوں کی نسبت بھی یہ گمان نہ تھا کہ ان میں سے کوئی اتنے معلومات رکھتا ہو گا چہ جائیکہ حکماء سے یہ امید رکھتا۔"

تفسیر اس کے دائرہ کی چیز نہ تھی، مگر شہر زوری نے قاضی عبدالرشید بن نصر کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ مروک کے حامی میں اتفاقاً ایک دفعہ خیام سے اس کی ملاقات ہوئی، تو اس نے اس سے معوذتین (سورہ ناس اور سورہ فلق) کا مطلب پوچھا، اور سورہ ناس میں بعض الفاظ کی تکرار کی وجہ دریافت کی، اس نے وہیں اپنے معلومات کا دریا بہانا شروع کر دیا، قاضی صاحب کا بیان ہے کہ اس نے اس تفصیل سے ان سورتوں کی تفسیر بیان کی کہ اس کی وہ تقریر اگر قلم بند کر لی جاتی تو ایک کتاب ہو جاتی، اس کے بعد کہتا ہے،

مع انہ لم یستطع عار برفما  
حالا لکنہ یفن وہ ہو کہ خیام کی پشت پر سوار  
خلک بعلم بقدر العقب  
نہیں ہوا، تو اس علم کی نسبت قیاس کرو  
فیہ، (شہر زوری ص ۲۶)  
جبکہ طلب و تکمیل میں اس نے اپنی جان کو

یونانی زبان کا جانتا | اردو کے ایک لائق مصنف نے اخبار العلماء باخبار الحکماء، قحطی کے بے ثبوت ہے، حوالہ سے لکھا ہے کہ خیام یونانی زبان جانتا تھا، یہ صریح غلط فہمی ہے،

لہ بیہقی و شہر زوری لے تعجب ہے کہ زکوہ و دوسکی کے اقتباس میں یہ واقعہ بھی متروک ہے، شاید اس کا نسخہ ناقص ہو گا، لے نظام الملک طوسی ص ۴۹۸، نامی پریس کانپور،

قفطی کی عبارت یہ ہے، یُعَلِّمُ عِلْمَ یُونَانٍ (وہ یونان کا علم سکھاتا تھا) اور اگر دیکھ کر کوثر کے بجائے مجرد یعنی یَعْلَمُ پڑھو تو معنی یہ ہونگے، کہ خیام یونان کا علم جانتا ہے۔ مہر حال علم یونان سے مقصود یونان کا فلسفہ ہے، نہ کہ یونان کی زبان۔

ریاضیات ہند سے واقفیت | گو کسی تذکرہ نگار نے نہیں لکھا، مگر اس کے جبر و مقابلہ کے ایک فقرہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کو ہندی ریاضیات سے بھی واقفیت تھی، وہ کہتا ہے کہ اہل ہند کو چند ایسے طریقے معمولی استقرار سے معلوم ہوئے ہیں، جن سے مربع اور کعب کا ضلع آسانی سے نکال لیتے ہیں، پھر کہتا ہے کہ میں نے ان طریقوں کی صحت پر ایک کتاب لکھی ہے، ادب و انشا | آخری چیز اس کی ادب و شاعری ہے، اس کے تمام رسائل عربی میں ہیں اس وقت تک متاخرین کی طرح فلسفی مصنفین نے نصیستان نویسی کو اپنا کمال نہیں سمجھا تھا، اس کی تشریح ایک حد تک زور ہے، رسالہ جبر و مقابلہ کے دیباچہ سے بھی اس کے زور و انشا کا اظہار ہوتا ہے،

اس کے عربی ادب کے ذوق کا اظہار اس سے ہوتا ہے کہ ابوالحسن بہیقی اپنے باپ کے ساتھ ششم (یا ششم) میں اس کے پاس گیا تھا، تو اس سے امتحان ریاضیات کے چند سوالوں کے بعد حماسہ کے ایک شعر کا مطلب دریافت کیا تھا، صحیح جواب سن کر اس نے کہا ع

شِشْتُ اَعْرِفُهَا مِنْ اَخْزَمِ

یہ ایک قسم کی عربی کی ضرب المثل ہے، جب کا مطلب یہ ہے کہ باپ ہی کے فضل و

۱۔ رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پریس مولیٰ بہیقی و شہر زوری، و فردوس التواریخ،



کمال کو جان کر بیٹے کی لیاقت ظاہر ہے، الولد مستر لا بییدہ۔  
 شاعری | عربی و فارسی دونوں زبانوں میں شاعری کرتا تھا، اسکی فارسی کا کیا کنا، مگر اسکی  
 عربی شاعری کی زبان اس کے رتبہ سے فروتر ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ایرانی کو عربی  
 پڑے پہنا کر عرب بنانے کی کوشش کی گئی ہے،

عماد اصفہانی نے اپنی خزیدۃ القصر میں ادیب و شاعر ہی ہونے کی حیثیت سے اس کو  
 جگہ دی ہے، اس کتاب میں عماد نے ان ادیبوں اور شاعروں کے تذکرے لکھے ہیں جو  
 شہر کے بعد سے ۵۵۰ تک مرے ہیں، انھیں میں ایک خیم ہے چنانچہ عماد نے  
 جیسا کہ قفطی میں ہے، اسکی نسبت لکھا ہے، "ولہ شعر طائر" یعنی اُس کے اشعار کو پر پر  
 حاصل تھا،

حافظ | اُس کا حافظہ ایسا قوی تھا کہ اس نے اصفہان میں ایک دفعہ ایک کتاب  
 سات دفعہ بغور پڑھی تھی، اور یاد کر لی، اور نیشاپور آکر لکھوا دی، اور جب اصل سے مقابلہ کیا گیا  
 تو کچھ بڑا سرق نہ نکلا،

# ختم ابوطاہر کی تربیت میں

ختم نے تحصیل کمال کے بعد درس و تدریس کے بجائے، غالباً تحریر و تصنیف کا کام اپنے لیے پسند کیا۔ اُس کا دماغ زیادہ تر ریاضیات کے لیے موزون تھا، اور ریاضیات میں بھی مساحت، جبر و مقابلہ، اور اقلیدس کی طرف اُس کا میلان تھا، چنانچہ اس نے ان میں سے ہر بحث پر ایک مختصر رسالہ لکھا ہے، جن میں اس فن کے مشکلات کو حل کیا۔ مسائل کی نئی نئی صورتیں نکالیں اور ان کو ثابت کیا ہے،

اس کی کتاب جبر و مقابلہ میری تحقیق میں اس کی ابتدائی تصنیفات میں ہے۔

میں اس نے جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اپنی ایک کتاب ”البرہان علی استخراج اصناف

المربعات والمکعبات“ کا حوالہ دیا ہے (ص ۹ پیرس) اس سے معلوم ہوا کہ رسالہ

جبر و مقابلہ سے بھی پہلے اس نے اپنا یہ رسالہ لکھا تھا، جس کی نسبت وہ دعویٰ کرتا ہے کہ

اس میں ایسے قواعد دریافت کئے گئے ہیں، جو ہنوز دریافت نہیں ہوئے تھے معلوم ہوتا ہے

کہ اس کی اس کتاب کی کوئی قدر نہیں ہوئی، یہی سبب ہو کہ وہ اپنی دوسری تالیف جبر و

مقابلہ کے دیباچہ میں زمانہ کی ناقدردانی اور کس پرسی کی ستائش کرتا ہے، اور لکھتا ہے کہ

نجوم وطب کے علاوہ کسی عقلی علم و فن کی قدر اس زمانہ میں نہیں،

خیام اس کتاب کے مقدمہ میں لکھتا ہے،

ولما امكن من التجرد لتحصيل هذا

الخبر والمواظبة على الفكر فيه

لا اعتراض ما كان يعوقني عن

من صرف الزمان، فانا قد

منينا بانقراض اهل العلم

الاعصاة قليلة العدد كثيرا

الحق فعمهم افتراض (اعتراض)

غفلات الزمان ليتفرغوا في

امثالها الى تحقيق وإيقان علم،

والكثر المتشبهين بالحكماء في

زماننا هذا ايلبسون الحق

بالباطل، ولا يتجاوزون حد

التدليس والتراخي بالمعرفة

ولا ينفقون القدر الذي

يعرفون من العلوم الا في

اور میں اس فن کی تحقیق اور اس میں سلسل

غور و فکر کا وقت ایک مدت تک اس لیے

نہ پاسکا کہ زمانہ کی گردشیں مجھے اس سے روکے

تھیں، اور اہل علم کے مٹ جانے کی مصیبت

میں ہم مبتلا تھے، کچھ متوڑے اہل علم جو باقی

ہیں، وہ زیادہ تکلیف میں گرفتار ہیں اس لیے

زمانہ کی عقلوں کے سبب وہ تحقیق کا وقت

نہیں نکال سکے، اور الجھل حکماء کے جو فقا

لوگ موجود ہیں، وہ حق کو باطل کیساتھ ملا

ہیں، اور فریب اور علم کی نمائش کی حد سے

آگے نہیں بڑھے ہیں اور جس قدر ان

کو معلوم بھی ہے، اس کی بھی مانگ نہیں

ہے، لیکن چند بدنی پست اغراض کے

لیے،

اور میں اس فن کی تحقیق اور اس میں سلسل

اس سے عیاں ہے کہ یہ کتاب اُس عہد کے درمیان لکھی گئی، جب ہ ہنوز کوئی اپنا مرتبی سرپرست نہ پاسکا تھا، اور نجومیوں نے علوم عقلیہ کے واقفکاروں کی سرپرستی نہیں شروع کی تھی کیا یہ الفاظ اُس قلم سے نکل سکتے تھے جو وصایا اور سرگزشت کی داستان کے مطابق تھے؟  
 وسیت کی طلب تعلیم سے پہلے ہی بارہ سو اشرفی کا سالانہ وظیفہ، نظام الملک کی طرف سے تیار پور میں پاتا ہو،

جن بدنی اغراض کے علوم کی طرف اُس نے اشارہ کیا ہے کہ اُن کی کچھ قدر ہے، وہ علم طب اور نجوم ہیں، سلاطین بیماری و صحت کے لیے طبیب اور صلح و جنگ اور آمد و رفت کی تاریخ سعید کی تعیین کے لیے منجم اپنے درباروں میں رکھتے تھے،  
 اس کے بعد وہ کسی قاضی القضاۃ ابوطاہر کا ذکر کرتا ہے،

ولما من الله تعالى عليّ بالانقطاع الى	اور جب خدا نے مجھ پر نہ بانی فرما کر مجھ کو اپنے
جناب سيدنا الاجل الا واحد	بزرگ دیکتا قاضی القضاۃ امام ابوطاہر رضا
قاضی القضاۃ الامام السيد ابی	ان کی بلندی کو قائم رکھے اور ان کے ساتھ
طاہرادام الله علاءہ وکبت	اور دشمنوں کو گونسا کر کے) کے پاس بہ
حسد تر واعداء بعد الیاس	وقت رہنے کا موقع عنایت کیا، جبکہ ان کا
من مشاهدۃ کاملی مشافی کل	کسی ایسے کے بڑے علمی و عملی فضیلت میں
فضیلة عملیة ونظریة وجمع	کامل اور علوم میں ماہر اور اعمال میں بہتر
بین انفاذ فی العلوم وثبت	اور اپنے انبائے جنس میں سے ہر ایک کی

فلا اعمال و طلب الخیر لكل واحد  
من ذی جنسہ فالشرح بشاہد  
صدری وارفع بصاحبہ  
ذکرى، وعظم بالاحتباس من انوار  
امرى، واشتد بالآلاء ونعمه  
ازرى، فلم اجد بدا من ان اخرج  
نحو تلافى ما فوتنيہ ريب الزمان  
من تلخیص ما اتحقق من لباب  
المعانی الحکیمۃ تقریراً بالی مجلس  
الرفیع، (ص ۱)

خیر خواہی میں مستعد ہونے سے ایسی چٹکی  
تھی تو انکی ملاقات سے میل دل کھل گیا اور  
انکی صحبت سے میری شہرت بند ہو گئی اور  
انکے نور سے استفادہ کرنے سے میری حیثیت  
بڑھ گئی، اور انکے احسانات و انعامات سے  
میری پیٹھ مضبوط ہو گئی، تو پھر مجھے اسکی  
تلافی سے جس سے حوادث زمانہ نے  
محروم رکھا تھا، یعنی مسائل حکمت کی تحقیق، اس  
کوئی چارہ نہیں رہا، یہ اس لیے تاکہ اسکے ذریعہ  
ان کی بلند مجلس کی قربت حاصل ہو،

کیا یہ عبارت الپ ارسلان و ملک شاہ و نظام الملک کے وظیفہ خوار کے قلم سے نکل سکتی ہے  
اور ابوطاہر نام کسی گنیم کا نام ان سلاطین اور نامور وزراء سے سلجوق کی جنگ جگہ پاسکنا تھا، اس سے  
ظاہر ہے کہ اسکی یہ کتاب سلجوقی دربار میں آنے سے پہلے کی تصنیف ہے، اور وہ اس وقت ابوطاہر  
نام کسی قاضی القضاۃ کی تربیت میں تھا،

ابوطاہر کون ہیں؟ | ان خوش فہمت قاضی القضاۃ ابوطاہر کی تلاش و جستجو میں ہم نے تاریخ و رجال  
کی تمام متداول کتابیں چھان ڈالیں، مگر اس عہد میں ایسا ابوطاہر جو سہمہ (خیام کے سال  
پیدائش) اور سہمہ (سلجوقی رصد خانہ میں آنے) کے درمیان نمایاں ہو، اور علم و فضل کیستہ

الغمام واکرام اور عطاء و بخشش کی بھی اہمیت رکھتا ہو، نہین ملا، وفيات ابن خلکان، فوات الوفیات ابن شاکر کلبی، انساب سمعانی، مجمع الادب، یاقوت، طبقات انشائیہ سبکی، طبقات الخفیفہ ابن قطلوبغا، تاریخ زبدۃ النضر، راحۃ الصدور، تاریخ ابن اثیر، سب کچھ دیکھا، اور پڑھا، مگر مقصود کا پتہ نہ لگا، مگر اتفاق سے ابن اثیر کے ایک گوشہ میں ایک ممتاز سمرقندی ابوطاہر کا پتہ چلتا ہے، اور سبکی میں بھی وہ نام ملتا ہے اور وہ دولتمند، صاحب جاہ، اور صاحب علم بھی نظر آتے ہیں، اور ان کا تعلق ایک خانی شمس الملک خاقان سمرقند و بخارا کے دربار سے بھی معلوم ہوتا ہے، اور بعد کو سلجوقی سلاطین سے بھی ان کے تعلقات قائم ہوتے ہیں،

اس نشان کے بعد یقین سا ہوتا ہے، کہ خیام کا یہ خوش قسمت مدوح یہی ابوطاہر ہوگا خیامؒ جی مذکورہ بالا عبارت سے عیاں ہے کہ اس وقت تک وہ سلاطین کے درباروں تک نہیں پہنچا تھا، انھیں قاضی ابوطاہر کے ذریعہ اس کا نام چمکا، اور اسکی شہرت کا آغاز ہوا، یہ خیال میرے اس نظریہ کے بالکل مطابق ہو جاتا ہے، کہ ۶۴۷ھ یعنی رصد خانہ ملک شاہی کے تعلق سے پہلے وہ ترکستان میں تھا، اور وہیں سے اس کی شہرت کا آفتاب طلوع ہوا، اور اسی مغالطہ کے سبب سے غالباً بعضوں نے اس کو ترکستان کے شہروں سے نسبت دی ہے، اور بلخ وغیرہ کا باشندہ بتایا ہے، بہر حال ترکستان میں وہ پہلے ابوطاہر سے روشناس ہوا، اور شاید ابوطاہر ہی کے ذریعہ سے شمس الملک خاقان بخارا تک پہنچا، اور یہی وہ زمانہ ہے، جب شمس الملک اپنی قدر شناسی سے خیام کو اپنے تخت پر بٹھاتا تھا، جیسا کہ آگے آئے گا،

ابوطاہر کے نام سے اس عہد میں ابوطاہر خاتونی (ملک شاہ سلجوقی کی بیگم ترکان خاتون

کا کارپرداز) اور ابوطاہر سی المتوفی (۵۱۶ھ) وزیر سلطان سنجر کے نام ملتے ہیں، مگر ان میں سے کوئی قاضی القضاۃ کی حیثیت نہیں رکھتا تھا، علاوہ ازیں پہلے نام کی نسبت یہ ہے کہ جب خیام خود ملک شاہ کے دربار سے وابستہ تھا، تو ترکان خاتون کے ایک کارپرداز کو یہ عزت کیوں دیتا، اور آخری نام بہت متاخر ہے، دوسرے وہ سلطان سنجر کا وزیر تھا، اور معلوم ہے، سنجر سے خیام کو لطف نہ تھا، اور یہ ابوطاہر سی چند ماہ سے زیادہ وزیر بھی نہ رہا، اور سب بڑھ کر یہ کہ یہ داؤد خان کا زمانہ خیام کے انحطاط قوی، عدم جوش، اور لادریت کا تھا، جو رسالہ جبر کے جذبات کے سرسبز خلاف ہے، حسین قدم قدم پر اس کے جوش شباب، شوق تحقیق، اور نوجوانی کی امنگوں کا نظارہ نمایاں ہوتا ہے، اور پھر یہ دونوں ابوطاہر ایسے لائق و فائق و قدردان بھی نہ تھے کہ ایسی اہم کتاب ان کی ایسی بلند علمی تعریفوں کے ساتھ ان کی طرف منسوب کی جاسکی، اس لئے لازماً یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ خیام کی یہ کتاب جو قی سلطانین و وزراء کے تعلق سے پہلے کی ہے، ابوطاہر ساری سمرقندی | ظن غالب ہے کہ قاضی القضاۃ ابوطاہر سے خیام کی مراد امام ابوطاہر ساری سمرقندی شافعی سے ہے، یہ اصل میں مازندران کے ایک مقام ساریہ (دیکھو انساب سمعانی) کے رہنے والے تھے، مگر ولادت اصفہان میں ہوئی، اور پرورش، نشوونما، تعلیم و تربیت سمرقند

لے جو من مستشرق روزن نے اپنے دیباچہ رباعیات خیام مطبوعہ برلن صفحہ ۶۶ میں یہ فرض کیا ہے کہ خیام نے یہ کتاب ملک شاہ کی وفات اور تاج کی بربادی (۹) کے بعد لکھی ہے، دگویا رسالہ جبر و مقابلہ خود را در این اوقات پرمردگی تالیف کردہ یہ لیکن یہ فرض بہت سے شکلات کا باعث ہے، جن میں سے سب اہم یہ ہے کہ اس وقت یہ قاضی ابوطاہر کون ہو سکتا ہے جس کے نام سلطان سلجوقی اور وزراء سے ہمد کی موجودگی و تعلق کے باوجود ایسی اہم کتاب موسوم کی جاسکی، اس لیے یہ کتاب اس پرمردگی کے عہد میں نہیں لکھی گئی ہے جو خاتمہ عمر میں ہوتی ہے، بلکہ اس پرمردگی کی حالت میں لکھی گئی ہے جو اوائلِ عمر میں کسی مناسب ماحول کی تلاش میں پیش آتی ہو،

مین پائی تھی، اور وہ ان کے رئیس شافعیہ ہو گئے تھے، فقہ وحدیث کے عالم تھے، (سبکی) اور دو  
بھی تھے، (ابن اثیر) عبدالرحمن بن احمد نام تھا، تالیف ولادت ۳۸۶ھ کے بعد اور وفات کا  
سال ۴۸۶ھ ہے سبکی مین ہے،

عبد الرحمن بن احمد بن علی ابوطاہری	عبد الرحمن بن احمد بن علی
امامون مین سے ایک اصفہان مین	ابوطاہر الساری احمد الکلمۃ
۳۸۶ھ کے بعد پیدا ہوئے، اور سمرقند	ولد باصفہان بعد التلاخین
لیجائے گئے، وہیں تسلیم پائی،...	واربع مایۃ وحمل الی قمنہ
.....	تفقہا..... (شیوخ کے ہم)
..... ۴۸۶ھ مین بغداد	مین) توفی سنۃ اربع وثمانین

واربع مایۃ ببغداد، (طبقاً الشاجہ ۲۲۱) مین وفات پائی،

صاحب علم ہونے کے ساتھ، یہ سمرقند کے بڑے صاحب ثروت لوگوں مین تھے، سمرقند  
مین شمس الملک کے تخت پر اب احمد خان تھا، اس کے چال چلن سے اہل ملک خوش نہ تھے  
چنانچہ ۳۸۶ھ مین یہی ابوطاہر سمرقند سے تجارت اور حج کا بہانہ کر کے نکلے، اور ملک شاہ کے  
پاس آکر اہل ملک کی طرف سے فریاد خواہ ہوئے، اور اس کو سمرقند کے لینے پر آمادہ کیا، ابن  
اثیر مین ہے،

وحضر الفقیہ ابوطاہر بن علی فقیہ ابوطاہر بن علی شافعی شکیستی

۱۵ ان سلاطین کا تذکرہ آگے آتا ہے،



الشافعی عند السلطان شاکیا وکان

یخامن احمد بن لکثرۃ مالہ ....

فاجتمع بالسلطان وشلکی الیہ

اطمعه فی البلاد، (ج ۱ ص ۱۱۸)

اس سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ ترکستان میں قاضی موصوف کی عزت کیا تھی،

سلجوقی ملوک و سلاطین و امراء و وزراء میں اُن کا یہ پایہ تھا کہ جب ۵۸۳ھ میں انھوں نے وفات پائی، تو تمام امراء و وزراء و پیادہ جنازہ کے ساتھ تھے، اور نظام الملک کو اپنے ضعف و جبر سے سوار تھا، مگر غم کی شدت سے اس پر گریہ طاری تھا، ابن اثیر میں ہی،

وفیہا (کشمیر) فی شوال ثونی

الوطاھر عبد الرحمان بن محمد

ابن عداک الفقیہ الشافعی و هو

من رؤساء الفقهاء الشافعیۃ

و هو الذی تقدّم ذکره فی فتح

سمرقند و متی ارباب الدلۃ

السلطانیۃ کما صرّح فی جنازۃ

الانظام الملک فانہ اعتدّ

بعلو السن اکثر البکاء علیہ،

رویا، (ج ۱ ص ۱۳۵)

اس جاہ و عزت اور علم و دولت کا آدمی بے شک اس کا مستحق ہو سکتا تھا کہ خیام اسکو اپنا مدد و تحبہ بنائے، اور اسکی تربیت اور صحبت میں کچھ دن گزارے، اور اپنی دوسری کتاب اسکو نذر کر سکے، ابوطاہر کی ولادت سن ۳۸۷ھ کے بعد ہی ہوئی تھی، جس کے معنی یہ ہیں کہ وہ خیام کے ہم عمر بھی تھے، خیام جیسے نقاد نے اُن کے علم و فضل اور اخلاق کی جو تعریف کی ہے، اس سے اُنکی عظمت کا حال معلوم ہوتا ہے، یہ غالباً ترکستان میں ایک خانی سلطنت کے قاضی القضاۃ تھے، یا خیام نے اعزازی طور سے قاضی القضاۃ کمدیا ہے،

اگر میری یہ تلاش صحیح ہے تو یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ پہلی تصنیف کی ناکامی کے بعد اس نے اپنی دوسری تصنیف کے لیے ابوطاہر ہر قندی کا دامن پکڑا، اور موصوف نے اسکی پوری قدردانی کی، اور انھین نے اس کو شمس الملک خاقان ترکستان تک پہنچایا، اور اس کی آئندہ ترقی کا راستہ صاف کیا، اس لحاظ سے امام ابوطاہر کا خیام پر بہت بڑا احسان ہے، اور وہ سب کچھ جو نظام الملک کی عنایات کی طرف منسوب ہے، قاضی ابوطاہر کی جانب منسوب ہو جائیگا۔



# خیام ترکستان لیک خانی دبارین

خیام کی طلب علم سے فراغت کا سال میرے قیاس میں ۱۰۶۶ء کے قریب تھا، اور اس وقت گوبلوتی حکومت کا آفتاب نصف اتھار کو پہنچ چکا تھا، مگر علوم دینیہ کے سوا علوم عقلی کی پرش اس کے دربار میں ہنوز نہ تھی، اس لیے عمر خیام جیسے فلسفی کے لیے غزنی و بخارا ہی کی سی نظر قرار دیا جاسکتی تھیں، جہاں اس سے چالیس پچاس برس پہلے کبھی ابوعلی سینا، ابن مسکویہ اور ابوریحان بیرونی وغیرہ نے اپنے فضل و کمال کی مسندیں بچھائی تھیں،

اوپر یہ اشارہ گذر چکا ہے کہ خیام اپنے جوہر کے خریدار کی تلاش میں غالباً ترکستان آیا اور قاضی ابوطاہر سمرقندی سے روشناس ہوا، جنھوں نے اس کی قدردانی کی، اور اس نے اُن کے نام سے بعض کتابیں لکھیں، قاضی ابوطاہر کو ترکستان کی حکومت میں جو اثر و رسوخ تھا اس کے ذریعہ خیام کو شمس الملک خاقان بخارا کے دربار میں پہنچے، مین وقت نہ ہوئی ہوگی، چنانچہ بخارا میں جہاں اس وقت ایک خانی خاندان کا فرمانروا خاقان شمس الملک حکمران تھا، پہنچا، خاقان نے اس کے علم و فضل کی یہ قدردانی کی کہ وہ اُس کو اپنے ساتھ

لے ان کے دوسرے نام خاقانہ، ملوک خانہ، اور آل افراسیاب بھی ہیں،

تخت پر بٹھاتا تھا بہت ہی اور شہر زوری میں ہے،

وکان ..... والحقان شمس  
اور خاقان شمس الملوک بنجارا میں  
الملوک بنجاری یعظمہ غایت  
اُس کی بڑی تعظیم کرتا تھا، اور  
التعظیم ویجلس الامام عمر  
عمر خیام کو تخت پر اپنے ساتھ  
معدہ علی سریرہ،  
بٹھاتا تھا،

نزہۃ الارواح شہر زوری کے فارسی ترجمہ میں ہے،

”و خاقان شمس الملوک در بنجارا غایت تعظیم و بجائی آورد و بر تخت و پہلوئے خود  
می نشاند“ (تسلیم المصنفین)

اس خاقان کا نام بہت ہی اور شہر زوری دونوں نے شمس الملوک لکھا ہے، مگر صحیح  
نام شمس الملک ہے، کہ سیاسی تاریخوں میں یہی مذکور ہے، یہ ان ایک خانی خواقین میں تھا  
جس کا دائرہ حکومت کا شغریٰ بنجارا تک یعنی پورے ترکستان پر حاوی تھا، انھیں نے سامانیوں  
سے بنجارا جبین لیا تھا، ان سے ایک طرف غزنوی اور دوسری طرف سلجوقی برسرِ صلح جنگ  
رہتے تھے، انھیں کے حملوں کو روکنے کے لیے سلطان محمود غزنوی ۳۹۶ھ میں ہندوستان  
سے ترکستان کی جانب بھاگا تھا، اور آخر سلطان محمود نے ان سے رشتہ ازدواج قائم کر کے  
صلح کر لی تھی، پھر ملک شاہ سلجوقی نے بھی ان سے رشتہ قائم کیا، ملک شاہ کی سب سے

اس کتاب کا ایک ناقص الطریق نسخہ دار المصنفین کے کتب خانہ میں موجود ہے، اس میں خیام او  
اس کے معاصرین کے تراجم موجود ہیں،

چیمتی اور قابو یافتہ بیوی ترکان خاتون اسی خاندان کی تھی،

افسوس ہے کہ اس خاندان کی کوئی پوری تاریخ نہیں ملتی، اُن کی صرف ایک تاریخ ترکمان شرف الزمان مجد الدین محمد بن عدنان مُخَلَّتْی نے لکھی تھی، مگر وہ ناپید ہے، یہ مجد الدین نور الدین عوفی کا ماموں ہے جس کی باب الاباب (تذکرہ) اور جوامع الحکایات (الموجود سنہ ۷۳۳ھ) تالیف ہے، ابن اثیر اور ابن خلدون کو سامنے رکھ کر شروع سے شمس الملک تک اس خاندان کے سلاطین کی حسبِ فیل فہرست بڑی مشکون سے تیار کی ہے، یہ پیش نظر رہے کہ ان سلاطین کے دوہرے نام ہوتے تھے، ایک ترکی اور دوسرا اسلامی نام، بعض فقہ خاندان کے مختلف افراد ایک ہی ساتھ مختلف ملکوں پر حکمرانی کرتے تھے، اس خاندان کا آغاز تاریخی مین بغراخان اول سے سنہ ۳۸۰ھ میں ہوتا ہے، اور شمس الملک نوین نمبر پر آتا ہے،

۱۔ شہاب الدولہ بغراخان ہارون بن قراخان سلیمان، سنہ ۳۸۳ھ - سنہ ۳۸۳ھ

۲۔ شمس الدولہ ایملک خان نصر بن علی (مصر سلطان محمود) سنہ ۳۸۳ھ - سنہ ۴۰۳ھ

۳۔ طغان خان بن علی، سنہ ۴۰۳ھ - سنہ ۴۰۰ھ

۴۔ شرف الدولہ ابو المظفر ارسلان خان بن علی، سنہ ۴۰۰ھ - سنہ ۴۰۹ھ

۵۔ قدر خان یوسف بن بغراخان ہارون، سنہ ۴۰۹ھ - سنہ ۴۲۳ھ

۶۔ بغراخان ثانی بن قدر خان، سنہ ۴۲۳ھ - سنہ ۴۳۹ھ

۷۔ ابن اثیر ابن خلدون اور دوسرے مؤرخین نے اُن کے منتشر واقعات، غزویہ اور بوقریہ کے تعلق سے لکھے ہیں، ابن خلدون نے ان کی تاریخ میں مستقل کتاب لکھی چاہی تھی (ابن خلدون ج ۴ ص ۳۹۵ مصر) مگر غائبانہ حکومت خشکی، ہلال خاندان کے حالات کیلئے دیکھو (ابن اثیر ج ۹ ص ۲۱۰ ج ۱ ص ۱۱۰ طبع بریل) سنہ ۴۳۹ھ حواشی چار مقالہ ص ۱۳۱ گ،

۳۳۹ھ

۷۔ ابراہیم بن قدر خان

۸۔ عماد الدولہ ابوالمظفر طغچاق خان ابراہیم بن نصر الملک، ۳۳۹ھ - ۳۷۰ھ

۹۔ شمس الملک تکین نصر بن طغچاق خان ابراہیم، ۳۷۰ھ - ۳۷۲ھ

۱۰۔ خضر خان بن طغچاق خان ابراہیم، ۳۷۲ھ - ۳۷۷ھ

۳۷۷ھ - ۳۸۸ھ

۱۱۔ احمد خان بن خضر خان

اس خاندان کا زمانہ ۳۸۸ھ سے ۷۰۹ھ تک ہی کبھی یہ خود مختار رہا، اور کبھی غزنویہ کبھی سلجوقیہ کبھی قراخانیہ اور کبھی خوارزمشاہیہ کا باج گزار بلا ساغون اور کاشغر اس کا مستقر تھا، بعد کو بخارا اُس نے سامانیہ سے ۳۸۳ھ میں چھینا، پھر نکل گیا، اور آخر ۳۸۹ھ میں پھر اس کو فتح کر کے ماوراء النہر میں سامانیہ کی حکومت ختم کر دی، اُن کی حکومت ماوراء النہر کا پایہ تخت ہمتند تھا، اور بخارا اس کے ماتحت ۳۸۶ھ میں طغچاق خان سربراہ تھا، شمس الملک تکین اس کا بیٹا تھا، وہ اپنے باپ کی زندگی ہی میں عملاً فرمانروا تھا، (ابن اثیر ص ۲۱۲ ج ۱ بریل) ۳۸۶ھ میں طغچاق خان مر گیا، اور شمس الملک تخت نشین ہوا، ۳۸۷ھ میں شمس الملک نے وفات پائی اور اس کا بھائی خضر خان اُسکا جانشین ہوا، شمس الملک نے اپنا رسلان سلجوقی کی لڑکی سے شادی کی تھی، اور خود اپنی چچا زاد بہن ترکان خاتون کی شادی ملک شاہ سے کی (ابن اثیر حوادث ۳۸۳ھ و ۳۸۴ھ و ۳۸۵ھ و ۳۸۶ھ و ۳۸۷ھ)

شمس الملک ایک علم دوست بادشاہ تھا، چنانچہ عونی نے جوامع الحکایات میں

لے ابن اثیر ج ۱، ص ۷۰، حوادث ۳۸۳ھ۔

خصوصیت کیساتھ اسکی اس صفت کو ظاہر کیا ہے، اور یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اس خاندان کا تہا  
مورخ مجد الدین سُرگشتی، عونی کا مامون تھا، اور اس کی کتاب عونی کے پیش نظر تھی،  
اس لیے اسکی شہادت نہایت قابل وثوق ہے، عونی کہتا ہے،

”اور وہ اندک طغناج خان بزرگ اسپر بود کہ اور شمس الملک گفتندے، وادور کمال علم و عدل  
بودہ است، و ولایت ماوراءالنہر در تصرف او بود، و قے عزم کرد کہ زمستان بہ بخارا آید، و  
تاموسم بہار آنجا مقام کند،“ (خاندہ فضل باثر ملوک بادشاہان نسخہ خطیہ دارالمصنفین)

اس اقتباس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ شمس الملک خود بھی صاحب علم تھا، اور اس لیے وہ  
خیام جیسے باکمال کا قدردان بھی ہو سکتا تھا، اور یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ خاقان بخارا میں بھی اگر  
کرتا تھا، جہاں اس نے خیام سے ملاقات کی تھی، اور اس کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،  
شمس الملک کا وہ عہد جب وہ خاقان ترکستان ہونے کی حیثیت سے خیام کی قدردانی  
کرتا ہوگا، اور بخارا میں تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا ہوگا، شمس سے شکستہ تک ہی ہو سکتا ہے کہ شمس  
میں تو خیام ملک شاہی رصد خانہ سے متعلق ہو کر سچو قیون کے دربار میں منتقل ہو گیا تھا،  
یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمس الملک اور ملک شاہ مین سرالی تعلقات قائم تھے، اور ایک دوسرے  
کی ملاقات بھی تھی، اس بنا پر یہ آسانی قیاس میں آ سکتا ہے کہ ملک شاہ کے دربار تک پہنچنے میں  
خیام شمس الملک کے تعارف کی وساطت حاصل ہو سکتی تھی،

۱۔ طغناج اور طغناج نام کی دونوں شکلیں ملتی ہیں، ابن اثیر میں شمس الملک کے باپ کا نام طغناج لکھا ہے لیکن عونی کی  
جوامع الحکایات کے پیش نظر نسخہ مین طغناج ہے عونی کی دوسری کتاب باب الاباب میں اسی کے ایک دوسرے بادشاہ کا جو بہت  
بعد میں ہوا ہو، طغناج نام آیا ہے،

# خیام ملکشاہ سلجوقی کے دربار میں

اس وقت سلجوقی خاندان کا سلطان اعظم ملکشاہ سلجوقی فرمانروا تھا جسکی سلطنت کا دائرہ  
 کا شغر سے لیکر قسطنطنیہ کی دیوار تک پہنچتا تھا، اور اسکا وزیر نظام الملک طوسی تھا جسکی شہرت  
 تفصیل میں بیان سے مستغنی ہو، ملکشاہ ۴۴۷ھ میں پیدا ہوا ۴۶۷ھ میں ۱۹ برس کی عمر میں تخت  
 ہوا، اور ۴۸۷ھ میں وفات پائی، ملکشاہ اور نظام الملک نے جہان اور بڑے بڑے کام کئے  
 انھیں میں سے ایک رصد خانہ کی تعمیر بھی ہے اسی تعلق سے دوسرے علمائے ہیئت کیساتھ عمر خیام  
 بھی بلوایا گیا، اور رصد خانہ کا کام شروع ہوا، اور ترجیح ملک شاہی لکھی گئی، اس رصد خانہ کا کام  
 گو بہت دنوں تک جاری رہا، چنانچہ سلطان محمد بن ملک شاہ کے حملہ اصفہان (سنہ ۵۰۷ھ)  
 تک تو اس کا پتہ چلتا ہے، مگر معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام اس رصد خانہ کے کاموں سے قطع  
 تعلق کر چکا تھا، کیونکہ پھر اس کا ذکر اس رصد خانہ کے تعلق سے نہیں ملتا،

الغرض ملک شاہ سلجوقی کے دربار میں پہنچ کر اس کے مرغِ شہرت نے پر پرواز حاصل  
 کیا، دربار شاہی میں اسکا تعلق طبیب پھر مخم کی حیثیت سے نظر آتا ہے، بلکہ بہت جلد وہ  
 سلطانی ندیم کی صورت میں نظر آنے لگتا ہے، بیعتی اور شہر زوری میں ہے،  
 وکان ملکشاہ ینزلہ منزلۃ الذملاء اور ملکشاہ اسکو ندیموں کے مرتبہ میں رکھتا تھا،



بہت سی نے اپنے باپ کے واسطے سے عمر خیام کی زبانی ایک قصہ بھی ملکشاہ کی بنج کی صحبت  
 کا نقل کیا ہے جس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ملکشاہ کی بنج کی صحبتوں میں بے تکلفانہ شریک  
 ہوتا تھا، عمر خیام بیان کرتا ہے، کہ ایک دفعہ میں بادشاہ کے پاس بیٹھا تھا کہ میرزا دون میں سے  
 کوئی کسین بچہ نہایت مسانت اور سنجیدگی کے ساتھ آیا اور اس سلیقہ سے ایک کام انجام دیا،  
 کہ ہم کو تعجب ہوا سلطان نے کہا تعجب نہ کرو، کہ مرغی کا بچہ انڈے سے نکلنے کے ساتھ دانہ چلنے  
 لگتا ہے، لیکن اپنے دڑبے کو نہیں پہچانتا، اسی طرح کو تر کا بچہ دانہ، مان کے منہ سے سیکھ کر نکلتا  
 ہے، لیکن چھوڑ دو تو مکہ سے بندہ اڑ کر آجائے گا، خیام نے کہا کہ میں سلطان کی اس دانش  
 سے بہت متعجب ہوا، اور دل میں کہا کہ کل کبیر **مُلْھَم** ہر بڑے آدمی کو الہام ہوتا ہے،  
 بہت سی سے معلوم ہوتا ہے، کہ وہ ملکشاہ کا خانگی طبیب بھی تھا، چنانچہ ملکشاہ کے بیٹے **شہزادہ**  
**سنجر** کو جو **۷۸۴ھ** میں پیدا ہوا تھا، بچپن میں چچک نکل آئی تھی، تو اسکا علاج حکیم خیام ہی سے متعلق تھا  
 ملک شاہ نے **۷۸۵ھ** میں وفات پائی، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ **۷۸۴ھ** سے لے کر  
**۷۸۵ھ** تک یعنی انیس برس تک خیام اس کے دربار میں رہا، اس عرصہ میں اسکا سب سے بڑا کام **شہزادہ**  
 ملکشاہ کی تعمیر و قیام اور اس میں فلکیاتی تحقیق اور زریح ملکشاہی اور رسالہ کون و تکلیف وغیرہ  
 بعض رسالوں کی تصنیف ہے، رسالہ کون و تکلیف کی تصنیف کا زمانہ **۷۸۳ھ** ہے، جیسا کہ  
 اس رسالہ کے شروع میں لکھا ہے،

# حیام ملکشاہی صد خانہ

رصد خانہ ملکشاہی کے ذکر سے پہلے مختصراً ان واقعات کو بیان کرنا چاہئے جو اس  
رصد خانہ کی بنا کے اسباب اور محرکات تھے،

یہ سب کو معلوم ہے کہ روز و سال کی تعیین کے لیے اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو پیدا  
کیا ہے، آفتاب کے روزانہ کے طلوع و غروب سے بڑھ کر کوئی واضح اور مقررہ نظام دن اور رات  
کے معیار کے لیے نہیں ہو سکتا، اس لیے بالاتفاق تمام قوموں نے اسی کو روز و شب کی تعیین  
کی علامت مقرر کیا ہے، بلکہ اسی کا نام روز و شب ہے، اسی طرح مہینہ کی تعیین کے لیے چاند سے  
زیادہ واضح کوئی چیز نہیں ہو سکتی ہی، جو مہینے دن میں نکلتا اور بھر دیتا ہے، اس لیے اکثر  
مشرقی قوموں نے جبکا مطلع عموماً صاف رہتا ہے اسی چاند کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، البتہ وہ  
قومیں جن کے مطلع اکثر ابر آلود رہتے ہیں، اور جو پہلی کے چاند کے دیکھنے سے عموماً عاجز ہیں  
انھوں نے اپنے لیے سورج کو مہینہ کا معیار مقرر کیا، اور اسی طرح ہر قوم نے اپنے اپنے  
معیار کے مطابق چاند یا سورج کے ۱۲ مہینوں کے مجموعہ کا نام سال رکھا، اور اسی سے دو  
قسم کے سال کی بنیاد پڑی جن میں سے ایک کو شمسی یعنی آفتابی سال، اور دوسرے کو قمری  
یعنی چاند کا سال کہا گیا،

واقعات کی تدوین کے لیے تو خواہ شمسی سال کو اپنا معیار بنائے یا قمری کو یکساں بات ہے، لیکن وقت یہ پیش آئی کہ زمین کے حوادث زیادہ تر سورج سے متاثر ہیں اور خصوصاً زراعت کا مدار تمام تر سورج پر ہے، سورج ہی کے اوقات سے اسکی کاشت، فصل اور موسم، اور اسکی پیداوار ربيع و خريف کا کام انجام پاتا ہے، اور اسی معیار سے ملک اور سلطنت کی آمدنی خرچہ مین آتی، اور جمع ہوتی ہے، اس بنا پر وہ قوین بھی جو قمری سال کا اعتبار کرتی تھیں، ان کو کسی سال کو بھی ماننے پر مجبور ہونا پڑا،

اس طرح قومون مین تین تاریخون کا رواج ہوا،

۱۔ قمری ماہ اور قمری سال دونوں کو ماننے والی، جیسے عرب،

۲۔ مہینہ بھی شمسی اور سال بھی شمسی ماننے والی، جیسے یونانی و رومی،

۳۔ مہینہ قمری مگر سال شمسی تسلیم کرنے والے، جیسے قدیم یہود و نصاریٰ، و قبط و ایرانی ہندو

پہلا طریقہ حساب تو بالکل سادہ ہے، اس مین کسی کمی بیشی کی ضرورت نہیں، پیغمبر ﷺ علیہ السلام نے جس وقت اس کو اختیار کیا اوسی وقت اعلان کر دیا تھا ہم ان پڑھ لوگ مین حساب کتاب نہیں جانتے، مہینہ تیس کا اور کبھی تیس کا ہوتا ہے۔ دوسرے طریقہ حساب مین یہ وقت ہے کہ قمری مہینوں کے حساب سے بارہ مہینوں کے تقریباً ۳۵ دن ہوتے تھے اور شمسی سال کے ۳۶۵ دن اور ۶ گھنٹے، گویا ہر سال ان دونوں تاریخون مین تقریباً ۱۱ دن چھ گھنٹوں کا فرق ہوتا تھا، جو تین سالون مین جا کر ایک مہینہ ہو جاتا ہے، چنانچہ قمری مہینوں اور شمسی سال کے ماننے والوں نے یہ کیا ہے کہ ہر تیسرے سال ایک قمری مہینہ بڑھا کر سا

کو شمسی کے مطابق بنالیتے ہیں، دوسرے طریقہ حساب میں یہ اشکال تھا کہ شمسی سال ۳۶۵ دن  
چھ گھنٹوں کا ہوتا تھا، مٹی ۳۶۵ دن لیکر گھنٹوں کو چھوڑ دیتے تھے، رومی یہ کرتے تھے کہ سال کے  
مختلف التعداد میں ۳۶۵ دن کھپا دیتے تھے، باقی چھ گھنٹے جنکا چار سال میں ۲۴ گھنٹے بنکر  
ایک دن ہو جاتا تھا، اس کو چوتھے سال بڑھالیتے تھے،

اہل فارس یہ ۳۶۵ دن اس طرح شمار کرتے تھے کہ وہ ہر مہینہ ۳۰ دن کا لیتے تھے جس  
۳۶۰ دن ہوتے تھے، باقی پانچ دن سال کے آخر میں بڑھالیتے تھے، ان دنوں کو خمسہ مقرر  
یا ذریدہ کہتے تھے، (با این ہمہ گھنٹے چھوٹ جاتے تھے، یہ گھنٹے چار برسوں میں ایک دن، اور  
ایک سو بیس سال میں ایک ماہ بن جاتا تھا، ہر ایک سو بیس سال کے بعد اس ایک ماہ کا اضافہ  
(کس) کر دیتے تھے، اس طرح ان کا نوروز تقریباً یکساں قائم رہتا تھا، اور اسی نوروز سے جو  
زراعت کی تیاری کے زمانہ میں ہوتا تھا، خرچ کے مالی سال کا آغاز ہوتا تھا،

عربوں کی جب حکومت قائم ہوئی، تو انھوں نے اپنے قمری سال سے اپنا کاروبار  
شروع کیا، مگر مشکل یہ پڑی کہ عراق و شام کے ذمی کاشتکاروں سے جو رقم مالگداری وصول ہوتی  
تھی، وہ مجبوراً اسی سال سے ہوتی تھی، کہ قمری سال سے جب زراعت ہی تیار نہ ہوتی تو وصولی  
ٹیونچ ہوتی، لیکن اخراجات و وظائف تمام قمری مہینوں سے جاری تھے، ساتھ ہی شمسی سال  
کا نوروز بھی اپنے موسم سے ہٹتا جاتا تھا، یہ نوروز کا ہٹنا اس لیے اہم تھا کہ اسی دن سے مالی حسنا  
کا سال بدلتا تھا، اور تحصیل وصول شروع ہوتی تھی، مگر غالباً دولت عباسیہ سے پہلے سال آمدنی  
اور سال مصارف کے اس اختلاف کا نقصان عربوں کو محسوس نہ ہوا کیونکہ حضرت عمرؓ سے لیکر

بنی امیہ کے اواخر عہد تک کوئی زمانہ ایسا نہیں گذرا کہ نئے ممالک کے فتوحات خزانہ میں ہر سال داخل نہ ہوتے ہوں، اس لیے آمد و صرف کا فرق ان کے خزانہ کو کبھی محسوس ہی نہیں ہوا، چنانچہ شمسی سال میں چھ گھنٹہ سالانہ کا جو فرق پڑتا ہے، اور جو چالیس سال میں دس دن اور ایک سو بیس سال میں ۴ دن ہو کر ایک ماہ ہوتا تھا، اور جس کو اہل فارس نوروز کی تاریخ کو متعین رکھنے کے لیے ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کا لونڈ لگا کر بڑھا دیتے تھے، ہشام بن عبد الملک کے زمانہ میں جب خالد بن عبداللہ القسری عراق کا گورنر تھا، وہ لونڈ کا مہینہ آیا تو اس لئے اہل فارس کو اسکی اجازت نہ دی، کہ یہ وہی نسبی ہے جس کی قرآن میں مانعت آئی ہے، اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ آغاز خراج کے روز (نوروز) میں ہر چار برس میں ایک دن، اور ایک سو بیس برس میں ایک ماہ کا فرق پڑنے لگا،

دوسری وقت جو اس سے زیادہ نمایان تھی یہ تھی کہ مالیہ کی وصولی شمسی حساب سے ہو کر قمری ہجری سال کی مطابقت سے درج ہوتی تھی، اور اوپر گزر چکا ہے کہ قمری اور شمسی سالوں میں ہر سال گیارہ دن چھ گھنٹوں کا فرق پڑتا تھا یہ فرق تین برسوں میں ۳۲ روز بن جاتا تھا، اور اس حساب سے ۳۲ برسوں میں پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا اب جب کوئی سلطنت کسی قسری سنہ میں قائم ہوئی، تو اس قمری سال قیام کے حساب سے شمسی سال حساب کے مطابق کسی نہ کسی طرح ۳۲ سال تک (گو آخر میں مہینہ ہی نہیں ہیروز کی ہو) گونہ مطابقت باقی رہتی تھی، اور کہا جاسکتا تھا کہ مالیہ سال بسال خزانہ میں جمع ہو گیا، مگر متنبوین سال بالکل ہی مطابقت نہیں رہتی تھی، بلکہ سال آمد (شمسی سال) اور

سال خراج (قری سال) میں پورے ایک سال کا فرق پڑ جاتا تھا، اور اس طرح دفتری سال حنا  
۳۳ سال کے بعد ایک سال پیچھے ہو جاتا تھا،

کہا جاتا ہے کہ ہارون الرشید کے زمانہ میں مجوس نے برکلی وزیروں کے سامنے اس صورت  
واقعہ کو پیش کیا تھا، مگر انھوں نے اس کو مذہبی مداخلت سمجھ کر گریز کیا، بہر حال اسکی طرف سب سے  
پہلے ساتویں عباسی خلیفہ مامون الرشید نے توجہ کی، اسکی صورت یہ تھی کہ مالی سال آمد کا آغاز  
فارسی نوروز سے اور مصارف کے سال کا آغاز یکم محرم سے ہوتا تھا، مامون الرشید نے جس  
کے دربار میں علمائے ہیئت کا مجمع رہتا تھا، ائمہ میں یہ دونوں سال برابر کر دیے، پھر رفتہ  
رفتہ کمی بیشی ہوتے ہوئے ۲۴۲ھ میں پورے ایک سال کا فرق پیدا ہو گیا، اور حساب میں  
یون درج ہونے لگا، کہ ۲۴۲ھ میں ۲۴۳ھ کا مالہ وصول ہوا، اور ۲۴۳ھ میں ۲۴۲ھ  
کا یہ زمانہ خلیفہ متوکل علی اللہ کا تھا، علی بن یحییٰ اس کے دربار کا منجم تھا، ایک دن جب خلیفہ اپنے  
منجم کے ہمراہ اس کے زیر انتظام باغ کی سیر کر رہا تھا، تو اس نے دیکھا کہ زراعت تیار ہے، مگر  
ابھی تک نوروز نہیں آیا، اس نے منجم سے اس کا سبب دریافت کیا، اس نے بتایا کہ شاہان  
فارس اسکے لیے یہ کرتے تھے کہ ایک سو بیس سال میں ایک مہینہ بڑھا دیتے تھے، اس سے یہ  
ہوتا تھا کہ نوروز موسم ربیع سے ہوتا تھا، متوکل نے حکم دیا کہ تاریخ میں علی بن یحییٰ منجم کی تجویز کے  
مطابق اصلاح کی جائے، چنانچہ دوسری اصلاحوں کے علاوہ یہ کیا گیا کہ ہر سو سالوں کی طاقت  
کے لیے دفاتر کے حسابات سے ایک قری سال ۲۴۲ھ نکال دیا گیا، یا یون کہنے کہ دوسرے  
سال میں منجم کر دیا گیا، اس اصلاح سے کاشتکاروں کو اور خود مالیات کو بڑی آگہن سے نجات ملی

تیس برس کے بعد ۲۴ھ میں پھر وہی صورت حال پیش آئی، یہ زمانہ خلیفہ معتمد علی بن  
 کا تھا، اس کے زمانہ کے مالی عہدہ داروں نے ابتداءً ادھر توجہ نہ کی، اور دو سال یوں ہی  
 گذر گئے، ۲۶ھ میں ابوالحسن علی کا تب قزوین میں مالیات کا عہدہ دار تھا، اس نے اپنے  
 افسروں کے سامنے جب مالیات کے کاغذات پیش کئے تو ان پر یہ لکھا تھا ۲۶ھ کا مالہ جو ۲۴ھ  
 میں وصول ہوا اس لیے ۲۴ھ حذف کر دیا گیا، انھوں نے اس کا سبب دریافت کیا تو صورت  
 حال بتائی، اور عجیب تر یہ کہ اس نے قرآن پاک سے شمسی اور قمری مہینوں کے توافق و تطابق  
 کے جواز کی سند پیدا کی، قرآن پاک میں اصحاب کف کے قصہ میں ان کے خواب کی مدت  
 تین سو بتا کر کہا گیا ہے کہ اور ”نو زیادہ“ اس طریقہ ادا میں اس نے ثابت کیا کہ نکتہ یہ ہے کہ ۳۰  
 سال شمسی حساب کے ہیں، اور یہ نو سال زائد قمری کے ہیں، گویا ان کی مدت خواب جو شمسی حساب  
 سے تین سو بتا کر حساب ہے، وہ قمری حساب سے ۳۰۹ سال ہیں، اس نے اپنی یہ رائے  
 علماء کی خدمت میں پیش کی، اور خوش قسمتی سے کسی نے اسکی مخالفت نہ کی،

اس کے بعد معتضد بائد کا زمانہ آیا، اور قزوین کے افسر مال نے ابوالحسن علی کا تب قزوین  
 کی تجویز (ایک سال کے حذف) کو وزیر مال کی خدمت میں پیش کیا، اور وہ خلافت سے  
 مستعز ہو کر ۲۸ھ میں نافذ ہوئی،

دوسری وقت جو خود شمسی سال کے کسور (۱۰ یوم) کو سالانہ حساب (۳۶۵ دن) میں  
 شریک نہ کرنے کے سبب سے ایک سو بیس سال میں ایک ماہ کے فرق کی تھی وہ بڑھتے بڑھتے  
 معتضد بائد (۲۸ھ) کے زمانہ میں دو ماہ ہو گئے، علی بن محمد کے بیٹے ابو احمد بھی بن علی نے خلیفہ

کو ادھر متوجہ کیا، اور متوکل کے زمانہ میں اس کے باپ نے جو اصلاحی حساب پیش کیا تھا، اسکی تفصیل کی، خلیفہ معتقد نے اس کو پسند کیا، اور ۲۸۲ھ میں ۱۱ صفر ۷۷۲ جمعہ کو جو نوروز یعنی مایہ کا سال شروع ہونے والا تھا، اس کو دوہینے آگے بڑھا کر ۱۳ ربیع الثانی ۲۸۲ھ سے شروع کیا، فارسی حساب کے تاریخ ۱۱۱۱ھ ایران تھی، ابو اتھم کی نے یہ بھی قرار دیا کہ بجائے ۲۰ سال میں ایک ہ کے اضافہ کے ہر سال جو چھ گھنٹے بچے ہین، اور جنکا چار سال میں ایک دن پورا ہو جاتا ہے اس ایک دن کو شمسی فارسی سال میں ہر چار سال کے بعد بڑھا دیا جائے، یہ گوردمی تقویم کی تقلید تھی مگر اس قاعدہ پر عمل کرنے سے فارسی شمسی سال کی خرابی ہمیشہ کے لیے دور ہو گئی، اس کی پیروی سے ہر سال ۱۱۱۱ھ ایران ہی کو نوروز پڑنے لگا، اور اسکا نام نوروز معتقدی رکھا گیا، اور اس کے بعد ہمیشہ اسی تقویم (کیلنڈر) کی پیروی ہر جگہ جاری ہو گئی (آج بھی موجودہ یورپین تاریخ میں ہر چوتھے سال جو فروری میں ایک دن کا اضافہ ہوتا ہے، وہ اسی اصول کے مطابق ہے)

اس سلسلے کے بعد اسلامی تاریخوں میں اس سلسلہ میں کسی نئے اقدام کی اطلاع نہیں ملتی، بجز اس کے کہ قمری اور شمسی سالوں کے عدم مطابقت کے حل کی یہی تدبیر زیر عمل رہی کہ ۲۲ قمری سال کے بعد ایک قمری سال چھوڑ دیا جائے، اس کے بعد جو قمری تاریخ شروع ہوئی

۱۱۱۱ھ حساب کا یہ طریقہ بیرونی کے آثار باقیہ صفحہ ۱۰ اینگز ۱۹۲۳ء سے معلوم ہوتا ہے، عبارت یہ ہے، ومن یعمل برای المعتقد بالله فی السنة فقد احذوا بالسنة الشمسية التي هي ۳۶۵ یوما وربع یوم بالقریب وصیروا سنہم ۳۶۵ یوما والمحقق لا رباغ فی کل اربع سنین یوما حین انجبرت وسموا تلك السنة کیسه لا نکسا سن الا ربع ینها ۱۱۱۱ اور کے تمام معلومات کتاب الاول ابو بلال عسکری غلی (کتبنا زندہ) و آثار باقیہ بیرونی ص ۱۱۱۱ و ص ۱۱۱۲ نقل شدی جلد ۱۰۵ تاملاد خط مہر مغزی جلد دوم "و ذکر تحویل السنة الخراجیة القبطیة الی السنة الملانیة العربیة" سے، نحو ذہین،



میرا خیال یہ ہو کہ چونکہ ۱۲۵۰ھ میں سلجوقی حکومت کا آغاز ہوا، اس لئے ۱۲۳۰ھ سے بقا  
مالیہ کا حساب شروع ہوا ہوگا، اور اس طرح ۱۲۶۳ھ میں حکومت کے شمسی سال محصل اور قمری  
سال حساب میں پورے ایک سال کا بل محسوس ہوا ہوگا، اس کے دو سال بعد ۱۲۶۵ھ  
میں ملکشاہ تخت پر بیٹھا، اور نظام الملک نے قلدان وزارت سنبھالا، اور ہر قسم کے عظمیٰ و ملکی صلاحات  
و تنظیمات کا دور شروع ہوا، اس سلسلہ میں اس حسابی وقت کی طرف بھی توجہ ہوئی ہوگی جو  
دو برس سے حکومت کے مالی حسابات میں پیش آرہی ہوگی،

اسلام میں شمسی سال یا قمری کسی شمسی سالوں کے حساب کو باقاعدہ درست رکھنے کیلئے یا قمری  
سال اختیار کرنے کے موانع سال کو شمسی بنانے کے لیے سال کے اندر یا چند سالوں کے  
بعد چند روزوں کا اضافہ ناگزیر تھا، مگر چونکہ قرآن پاک میں عرب جاہلیت کے اسی قسم کے  
طریقہ حساب کے ابطال میں یہ آیت نازل ہوئی تھی کہ

إِنَّمَا الشَّمْسُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ  
نہی کفر میں زیادتی ہو،

اس کے بعد ہے کہ کفار قریش اس طریقہ حساب کے ذریعہ سے حلال مہینوں کو حرام اور حرام  
مہینوں کو حلال کر لیتے تھے، اور حج کے مہینہ کو جو قمری سال کے مطابق ہوتا تھا، شمسی سال کی  
مطابقت سے بدلتے رہتے تھے، گو کہ لکھنؤ کے معنی یہ تھے کہ قمری سال کو چند روز کے اضافہ سے  
شمسی بنایا جائے تاہم اس تہدید قرآنی کے ڈر سے مسلمان سلطانین شمسی سال میں بھی چند روز  
کے اضافہ سے جس کو عربی میں کعبس اور ہندی میں لونڈ کہتے ہیں، بچتے تھے، اور ایک سبب اور  
بھی تھا جس کی تفصیل حسب ذیل ہے،

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ شمسی سال کے اختیار کرنے میں کتنی قہر تین تین، اور اس میں حساب کے کتنے رموز ہیں، یہی وجہ ہے کہ ہدایت و حساب سے جاہل قومیں اس کو سمجھ بھی نہیں سکتیں، اسلام ایک ایسا مذہب تھا جو جاہل سے جاہل اقوام تک اپنے کو پہچانا اپنا فرض سمجھتا تھا، اس لیے اس نے اپنے عقیدہ اور عمل اور مذہب کی ہر چیز سادہ سے سادہ رکھی تھی، جو صرف خواص تک محدود نہ ہو، ان متعلقات مذہب میں سے ایک چیز تالیخ بھی تھی، جس کے مطابق رمضان اور حج کے مہینے آتے تھے، اور عیدین ہوتی تھیں، اسلام سے پہلے جن مذاہب نے اپنا شمسی سال بنایا تھا ان میں ان تاریخوں کی تعیین تمام مذہبی عہدہ داروں کے قبضہ قدرت میں چلی گئی تھی، چنانچہ عہد جاہلیت میں بھی ہر سال یہ عہدہ دار آئندہ سال کے حج کے مہینہ کا اپنے حسب مرضی اعلان کرتے تھے، یہودیوں میں حاخام، عیسائیوں میں پوپ و پادری، اور ہندوؤں میں برہمن اس پر قابض تھے، اور یہ چیز اسلام کی عمومی روح کے خلاف تھی، اس کے برخلاف قمری مہینوں کے آغاز و انجام کو جانتا اور پہچاننا عامی سے عامی اور جاہل سے جاہل آدمی کے لیے آسان ہے، جب چاند سر شام ناخن کی طرح پتلا ہو کر مغرب کے افق سے نمودار ہوا ہر شخص نے سمجھ لیا کہ آج پہلا مہینہ ختم ہوا اور نیا مہینہ شروع ہوا، اسی لیے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اعلان فرمایا تھا کہ

اَنَا اَمَّةٌ اَمِيَّةٌ لَا مَكْتَبَ وَلَا

نَحْسِبُ الشَّهْرَ هَكَذَا وَهَكَذَا،

ہم ان پڑھ لوگ ہیں جو حساب و کتاب

نہیں جانتے، مہینہ ایسے اور ایسے

ہوگا،

(بخاری، صوم)

یہ لیکر آپ نے انگلیوں سے قمری ہینہ کے تیس اور آتیس دنوں کی طرف اشارہ کیا، شمسی سال کی تفصیلات بالا کو پڑھ کر آنحضرت صلیم کے اس قول کی صداقت میں کس کو شک ہو سکتا ہے کہ شمسی حساب کی دقیق بے حساب بین،

ان سونے کا حل | بہر حال یہ فرمان نبوی بھی قمری کے بجائے شمسی سال کے اختیار کرنے میں حائل تھا، اس بنا پر اسلامی سلطنتوں میں مالی سال کی تنظیم میں بہت بڑی وقت تھی جو اب تک کسی طرح حل نہیں ہوئی تھی، اور نہ سلمان اس کو پسند کر سکتے تھے کہ کسی دوسری قوم کی مذہبی تاریخ کو بعینہ قبول کر لیں، غرض اسی مشکل کا حل سب سے پہلے ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں عمر خیام کے ہاتھوں سے ہوا،

عمر خیام نے دوسری شمسی تاریخوں میں اصلاح دے کر ایک نئے شمسی سال کا طریقہ ایجاد کیا، اور ملک شاہ نے یہ کیا کہ مذہبی امور کے لیے قمری سال کو برقرار رکھ کر صرف مالی تنظیمات کے لیے عمر خیام کے درست کردہ شمسی سال کو اختیار کر لیا، اس طرح یہ دونوں مشکلیں حل ہو گئیں، اور اس کے بعد کی اکثر اسلامی سلطنتوں نے اس سلجوقی "بدعت حسنہ" کی پیروی کی،

رصد خانہ کی تعمیر | کسی صحیح شمسی تاریخ کے قائم کرنے کے لیے پہلے اس بات کی ضرورت ہو کہ آفتاب کی حرکات کو صحیح طور سے ضبط و مشاہدہ کیا جائے، جب آفتاب کی رصد شروع ہوئی اس وقت سے لیکر اب تک کی نئی تحقیق کے عہد تک آفتاب کی حرکت کے ضبط میں کچھ نہ کچھ بل ضرور خلل، اسلام میں سب سے پہلا رصد خانہ خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد میں

بغداد کے پاس رقبہ میں تعمیر ہوا اس کے بعد بھی متعدد رصد خانے قائم ہوئے جن کی تفصیل میرے  
بعض مضامین میں موجود ہے، بہر حال رصد ملک شاہی سے پہلے اسلام میں حسب ذیل رصد خانے  
قائم ہو چکے تھے،

۱۔ رصد خانہ مامونی تعمیر کیا اللہ ایک تہائیہ اور دوسرا دمشق میں،

۲۔ رصد ابو حنیفہ وینوری المتوفی ۲۸۱ھ تاریخ بنی ۳۵۲ھ در اصفہان،

۳۔ رصد محمد بن جابر تبارانی المتوفی ۳۱۲ھ ایک رقبہ اور دوسرا انطاکیہ میں، از ۳۶۳ھ تا ۳۶۴ھ

۴۔ رصد محمد بن محمد بوزجانی المتوفی ۳۸۶ھ

۵۔ رصد علی بن حسین بن اطم المتوفی ۳۴۴ھ عضد الدولہ دہلی کے عہد میں بغداد میں،

۶۔ رصد شرف الدولہ دہلی المتوفی ۳۷۹ھ، بغداد،

۷۔ رصد حاکم بامر اللہ فاطمی المتوفی ۴۱۲ھ، مصر،

۸۔ رصد ابو علی سینا المتوفی ۴۲۸ھ، اصفہان،

اس کے بعد ملک شاہی رصد خانہ کانبرا آتا ہے، یہ رصد خانہ ۴۷۴ھ میں دارالسلطنۃ

اصفہان میں ملک شاہ کے حکم اور نظام الملک کے اہتمام سے بنا، تاکہ آفتاب کی حرکت کی

صحیح تحقیق کر کے صحیح شمسی سال کی تعیین کی جائے اور نوروز یعنی مالیہ کا آغاز سال مقرر کیا جائے،

خاتم کے رفقاءے کار | رصد خانہ کی تعمیر و تحقیق میں وقت کے جن علمائے ہیئت نے شرکت

لے میں نے الزودہ کے ماہ مارچ اور ماہ مئی ۱۹۰۶ء میں اسلامی رصد خانوں پر ایک مفصل مضمون لکھا ہے جس

زیادہ مکمل مضمون اس باب میں اب تک میری نظر سے نہیں گذرا،

کی تھی محمد تھانوی لموجود <sup>۱۵۵۰ھ</sup> نے کتاب اصطلاحات الفنون میں لکھا ہے، کہ انکی تعداد آٹھ  
 تھی، مگر نام نہیں گنائے ہیں، ابن اثیر نے کامل میں عمر خیام، منطقہ اسفزاری، اور میمون بن  
 نجیب واسطی کے نام بیکرد غیر ہم لکھ دیا ہے، علامہ قطب الدین شیرازی نے اپنی تحفہ شاہیہ میں  
 عمر خیام کے ساتھ ابوالعباس بوکری کا نام لے کر وغیرہا کر دیا ہے، بہر حال ان دونوں حوالہ  
 سے یہ چار نام معلوم ہوتے ہیں اور یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے علاوہ بھی کچھ اور علمائے  
 ہیئت شریک تھے، شہر زوری میں محمد بن احمد عموری بھیقی کا نام رصد خانہ اصفہان میں قیام  
 کے اثنا میں باطنیہ کی شورش میں قتل ہو جانے کے تعلق سے آتا ہے، اور چھٹے شخص ابوالفتح  
 عبدالرحمان خازن کا نام شہر زوری میں سلطان بنجر کے نام سے زنجیری لکھنے اور اس میں  
 اپنے مشاہدات رصدی کی تدوین کے تعلق سے آیا ہے، اس طرح چھ ناموں کی سند قدیم  
 ہاتھ آتی ہے، نظام الملک کے مصنف نے تقویم ابوالضیاء نام کسی ترکی تقویم کے حوالہ سے دو  
 نام اور لکھے ہیں، ابوالفتح ابن کوشک جو اس عہد کا مشہور حکیم تھا، اور دوسرا نام محمد خازن لکھا  
 جس کا تواریخ حکماء میں کوئی ذکر نہیں، معلوم نہیں ان دو ناموں کی سند کیا ہے؟ مگر بہر حال  
 آٹھ نام ہو جاتے ہیں،

رصد خانہ کا آغاز | رصد خانہ کا کام <sup>۱۵۶۰ھ</sup> سے شروع ہوا، اور تاریخ ملک شاہی کا آغاز سن  
 رمضان <sup>۱۵۶۰ھ</sup> سے کیا گیا، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ کم و بیش پانچ برس میں رصد خانہ کو  
 تحقیقات مشاہدات کا کام شروع ہو چکا تھا،

<sup>۱۵۶۰ھ</sup> کے واقعات میں ابن اثیر میں ہے،

”اور اسی سال (۸۶۴ھ) سلطان ملک شاہ کے لیے رصد خانہ بنایا گیا، اور امین اعیان  
منجمن کی جماعت اکٹھا ہوئی، ان میں عمر بن ابراہیم خیاں، ابوالنظر اسفندیاری، اور بہتوں بن  
نجیب واسطی، اور ان کے علاوہ دوسرے علماء ہیئت تھے، اس رصد خانہ پر بہت کچھ رقم  
صرف کی گئی، اور یہ رصد خانہ ۸۶۴ھ میں سلطان کی وفات تک کام کرتا رہا، اس کے مرنے کے  
بعد وہ بند ہو گیا۔“

بعینہ یہی عبارت تاریخ ابوالفداء میں ہے، (ج ۲ ص ۱۹۲ مطبع حسینیہ مصر) ذکر یہ افزونی نے  
آثار البلاد و اخبار العباد (۸۶۴ھ) میں رصد خانہ کے تعلق سے صرف عمر خیاں کا نام لیا ہے نیا پور  
کے ذکر میں کتا ہے۔

”اس شہر کی طرف عمر خیاں کو نسبت ہو یہ حکیم تھا جس کو حکمت کی تمام شاخوں سے ذرا  
تقی، خصوصاً ریاضی، یہ ملک شاہ سلجوقی کے عہد میں تھا، سلطان نے خیاں کو بہت بڑی رقم  
اس غرض سے حوالہ کی تھی کہ اس سے رصد کے آلات خریدے، اور رصد خانہ بنائے سلطان  
مرگیا، اور رصد خانہ مکمل نہیں ہوا۔“

ابن اثیر کا یہ کہنا کہ سلطان ملک شاہ کی وفات کے بعد رصد خانہ معطل ہو گیا، اشتباہ معلوم  
ہوتا ہے، کیونکہ ۸۶۴ھ میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جب اصفہان کے باطینون چرملہ  
کیا تھا، تو اس موقع پر رصد خانہ کے تعلق سے محمد بن احمد عموری ہیتی مہتمم رصد خانہ کے اتفاقی  
قتل کا ذکر ملتا ہے، اسی طرح ابوالفتح عبدالرحمان خازن کے ذکر میں اسکی زینج مغزی سنجر

کا نام آتا ہے، کہ اُس نے یہ ذریعہ سلطان معز الدین سنجر بن ملک شاہ المتوفی ۵۵۲ھ کیلئے تیار کی تھی، اور اُس میں عطار دے کے رجوع کا حال مشاہدہ و امتحان سے لکھا تھا، اس سے بھی بعد تک رصد خانہ کے کاروبار کے جاری رہنے کا پتہ چلتا ہے،

اسی طرح ذکر یا قزوینی کا یہ بیان کہ ملک شاہ کے زمانہ تک رصد خانہ مکمل نہیں ہوا، یہ صحیح نہیں ہے، کہ رصد خانہ کی تاریخ بناء ۵۶۴ھ اور سلطان کی تاریخ وفات ۵۵۲ھ ہے، انیس<sup>۱۹</sup> کی کافی مدت میں عدم تکمیل کے کوئی معنی نہیں ہیں؛ علاوہ ازیں اس رصد خانہ کے مشاہدات و تحقیقات کے نتائج کا ذریعہ ملک شاہی و سنجر بن مین مدون ہونا خود اس کا ثبوت ہے کہ رصد خانہ چند برسوں میں مکمل ہو کر کام کے لائق ہو چکا تھا، اور دہتم رمضان ۵۶۴ھ سے تاریخ جلالی ملک شاہی کی بنیاد ڈالی جا چکی تھی اور نوروز کی تعیین ہو چکی تھی،

حرکت سیسی کی تحقیقات آفتاب کی حرکت کی تعیین کی کوشش، علم ہیئت کے آغاز سے قائم ہے رصد خانوں نے اس باب میں شروع سے تحقیقات جدیدہ تک جتنی منزلیں طے کیں، انکی فہرست یہ ہے،

نام راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
قدیم مصری	۳۶۵	۰	۰	۰
اٹیمون	۳۶۵	۶	۱۸	۵۷

۱۔ تاریخ اٹیمون شہر زوری ذکر ابو الفتح خان نورۃ الاخبار ص ۱۱۹ (الہامور)،  
۲۔ اسلامی تحقیقات کے لیے شرح چغتائی اور اس کے حواشی برہنہ خدی آخر کتاب، اور فقیہ کے لیے کرنل فاندیک امریکائی  
کی اصول علم ہیئت ص ۷۲، بیروت، دیکھو،

نام راصد	دن	گھنٹہ	منٹ	سکنڈ
کلیوس	۳۶۵	۶	۰	۰
بطلمیوس	۳۶۵	۵	۵۵	۱۲
اہل ہند	۳۶۵	۵	۵۰	۳۰
محمد بن جابر تائی	۳۶۵	۵	۴۶	۲۴
عمیٰ لدین مغربی	۳۶۵	۵	۴۸	۰
رصد ملک شاہی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
رصد نصیر طوسی	۳۶۵	۵	۴۹	۰
کونیکس (۱۵۲۳ء)	۳۶۵	۵	۴۹	۶
کیلر	۳۶۵	۵	۴۸	۵۷:۳۶
لاکائل	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹
آگل جو مانا جاتا ہے	۳۶۵	۵	۴۸	۴۹:۵۷

اوپر کے نقشہ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوگا کہ جس طرح گھنٹوں کی صحیح تعیین سے  
اول بطلمیوس نے کی، اسی طرح منٹوں کی تعیین رصد خانہ ملک شاہی سے شروع ہوئی ہو جو  
تحقیق اور خیام یا ملک شاہی رصد خانہ کی تحقیق کو ان دونوں میں چند سکنڈوں کا فرق ہو  
بیرونی نے آثار باقیہ میں تصریح کی ہے کہ یہ اختلاف اس وجہ سے نہیں ہو کہ ہم تحقیق سے  
عاجز ہیں بلکہ آلات رصد کے چھوٹے ہونے کی وجہ سے ہے، کہ ان چھوٹے آلات سے آفتاب



کے دائرہ علمی کی پوری پیمائش نہیں ہو سکتی !

تاریخ جلالی یا ملکشاهی | اب آفتاب کی صحیح حرکت اور سال کے دنوں کی صحیح مدت معلوم ہو جانے کے بعد ختام نے تاریخ فارسی کے مشکلات کے حل کی طرف توجہ کی، ابن اثیر حوادث ۴۴۴ھ میں ہے

۱۔ اس سال نظام الملک اور ملک شاہ نے بڑے بڑے منجین کو جمع کیا، انھوں نے نور

اوس نقطہ کو قرار دیا، جب آفتاب برج حمل میں داخل ہو، اس سے پہلے نور و اس وقت ہوتا

تھا جب آفتاب نصف برج حوت میں پہنچتا تھا، اور آخر اسی سلاطانی تحقیق کو جبرئیل کا مبدل

قرار دیا گیا،

محقق فیصل الدین طوسی (متوفی ۷۷۴ھ) سی فصل میں لکھتے ہیں،

۲۔ فصل ششم در تاریخ ملکی و در حدیث سلطان جلال الدین ملک شاہ تاریخے منہادہ اند، و نام

ماہ ہائے آن تاریخ ہم نامائے فارسیان است، و عدد دروز ہائے ماہ ہائے روز بود، و پنج

دزدیدہ را در آخر اسفندارند ماہ نہسند، و بہر چار سالے یا پنج سال یک در نہت کیسہ ۷۴۴ آخر پنجہ افزائید

تاش روز شود، و اول فروردین ماہ روزے بود در نیم روز آنکہ آفتاب در حمل باشد، و از

حوت انتقال کرد و باشد، و بعضے اول فروردین ماہ و ماہ ہائے دیگر روزے گیرند کہ پیش

از نیم روز آن آفتاب انتقال کند از برجے بہ برجے دیگر، و این ماہ ہا را جلالی یا ملکی نام

(نسخہ نقلی موجودہ کتب خانہ واداعیہ)

رصد خانہ الفی بیگ کے ناظر ملا علی قوشچی (متوفی ۱۱۷۴ھ) اپنے رسالہ ہیئت موسوم

۱۱۷۴ھ آثار باقیہ منا پیرنگ ۱۹۲۳ء،

## توضیح میں لکھے ہیں،

۳۔ اتا تاریخ ملکی مبداء اور روز جمعہ دہم رمضان ستہ احدی وبعین واربیع ماہ ہجری است،  
 واول سال روزے را گیرند کہ در نصف النهار آن روز آفتاب بجل آمدہ باشد، و ہم چنین ہا  
 را از نزول آفتاب بہر برج گیرند، و بعضی ماہہا را ہی روز گیرند تا عدد ایام در اوراق مختلف  
 نباشد، و اسامی ماہہا سے این تاریخ بعینہ اسامی ماہ ہائے فرس باشد، الا انکہ ماہ ہارہا بجلالی  
 متعین کنند و انہا را بقیم پنج روز را و آخر سال گیرند، و بعد چہار سال یا پنج سال (یک روز  
 زیادہ) کنند تا آن پنج روزش شود؛ (نسخہ نقلی کتب خانہ دارالمصنفین)

علامی ابو الفضل آئین اکبری میں اس کے متعلق رقم پر داند ہیں،

۴۔ تاریخ ملکی جلالی نیز خوانند، دران زمان تاریخ فرس بکار بردی، از گنبدین رشتہ  
 کبیہ آغاز سالہا دگرگون شد، بکوشش سلطان جلال الدین ملک شاہ سلجوقی، عمر خیام و  
 برنے اردانشوران این تاریخ برگزیدند بمسال از تحول حمل در گرفت سال ماہی لیکن اردو  
 اصطلاحی معمول ہر ماہ را ہی ہی گیرند، و در آخر اسفند پند پنج یا شش روز افزایند، پانصد  
 شانزدہ سال پیری شد؛ (جلد اول ص ۱۹۵ و ۱۹۶، نو کشور)

محمد تھانوی، اپنی محققانہ تالیف کشف اصطلاحات الفنون میں زیر لفظ "تاریخ" لکھتے ہیں

۵۔ ومنها التاريخ الملكي يسمى بالتاريخ الجلالى ايضا وهو تاريخ وضعه ثمانية  
 من الحكماء لما امرهم جلال الدين ملك سلجوقى بافتتاح  
 التقويم من بلوغ مركز الشمس اول الحمل وكانت سنو التاريخ المشهور

غیر مطابقت لہذا، فیضو ہذا التایخ لیکون انتقال الشمس ول  
 الحمل ابدأً اول یوم من سنہم واسماء شہور ہم ہی اسماء الشہور  
 الیزجریۃ الا انها تفید بالجلالی واقل ایاہ ہذا التایخ کان یوم الجمعۃ  
 وکان فی وقت وضعہ قد اتفق نزول الشمس اقل الحمل فی الثامن عشر  
 من فروردین ماہ القدیم فہم جعلوا اول فروردین ماہ الجلالی  
 وجعلوا الايام الثمانیۃ عشر کیستہ، ومن ہذا التسعہم یقولون ان <sup>مبدئ</sup>  
 التایخ المملکی ہوا للکیستہ الملک شاہیۃ، (ص ۵۰ - کلکتہ)

ہمارے پچھلے عہد کے مشہور ریاضی دان علامہ غلام حسین جونپوری، اپنی مستند تالیف  
 جامع بہادر خانی میں جو شہ ۱۲۰۷ھ میں خود انھیں کے دست و قلم سے لکھ کر کلکتہ میں چھپی ہے  
 اس تعویم ملک شاہی جلالی کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں،

۶۔ ”در عہد جلال الدین ملک شاہ بن ابی اسلان سلجوقی چنانچہ مطلع مقرر کر دیا کہ ابتداً  
 سال را از روزی گرفتند کہ تحویل در محل قبل نصف النهار آن روز واقع شود، بعد از آن ہر  
 ماہ را اتسی نہی روز مثل شہور یزدجردی گرفتند کہ در آخر ماہ اسفند از پنج روز و زویدہ زیاد کردہ  
 چون بر خود ملتزم ساختند کہ ابتداء سال از روزی شود کہ تحویل محل بر نصف نہارش  
 مقدم باشد، لہذا بعد ہر سہ یا ہر چار سال یک روز در آخر نمہ مسترقہ افزونی می شود، و از  
 ملحقہ نمہ مسترقہ گویند و در سالی کہ این ملحقہ را وجود بند آن سال را سال کیستہ می نامند“ (ص ۵۰ - کلکتہ)

۱۷۔ ”بعد ہر سہ یا چار سال“ غالباً سہو قلم ہے، ”بعد ہر چار یا پنج سال“ چاہئے،

محققین قرن کے یہ اقتباسات میں نے اس لیے پیش کئے ہیں تاکہ اس تاریخ کی حقیقت معلوم ہو کہ وہ صرف شمسی سال کی صحت کے لیے مرتب ہوئی تھی، نہ کہ قمری اور شمسی سال کی باہمی تطبیق کے لیے، جیسا کہ ہماری زبان کے ایک لائق مصنف نے سمجھا ہے۔

ن  
اقتباسات بالا سے ہو رہا ہے کہ اس تاریخ جلالی کی ترتیب درحقیقت فارسی اور رومی قاعدوں کے امتزاج سے ہوئی تھی اور تقریباً انھیں اصول کی پیروی تھی جنکو ابو احمد یحییٰ انجم نے مستفید باللہ کے عہد میں (۲۸۲ھ) اختیار کیا تھا یعنی یہ کہ :-

- ۱۔ فارسیوں کی طرح ہر ماہ تیس تیس دن کا فرض کیا جائے (یہ تین سو ساٹھ دن ہوں گے)
- ۲۔ باقی پانچ دن ہر سال کے آخر میں بڑھا دیئے جائیں (جیسا کہ اہل فارس بڑھایا کرتے تھے، اس طرح اب تین سو پینسٹھ دن ہوئے)

- ۳۔ ۵ گھنٹے انچاس منٹ کو ۱۱ منٹ بڑھا کر آسانی کے لیے چھ گھنٹے فرض کر لو، تو چار سال میں ایک دن ہو جائیگا، یہ ایک دن رومیوں کی طرح ہر چوتھے سال یا پانچویں سال ان پانچ اضافی (مسترقہ یا زیدہ) دنوں میں ملا کر چھ دن کر کے ان کا کئیس (لوند) لگا کر شامل کر دیئے تھے،

۱۵۔ ”عمر خیام کی تحقیقات کا نتیجہ یہ تھا کہ آفتاب اپنا سالانہ دور تین سو پینسٹھ دن، پانچ ساعت اور انچاس دقیقہ میں طے کرتا ہے، اس لیے خاتم نے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ ہر چوتھے سال پر ایک دن بڑھایا جائے، اور سات دوروں کے ختم ہونے پر آٹھویں دور پر (دجاسے چار کے) پانچویں سال ایک دن زیادہ کیا جائے، اس حساب سے شمسی و قمری سال کا فرق پورے ۳۳ برس میں نکل جاتا ہے، (نظام الملک طوسی ص ۴۷ کا پتہ)

کیا اس حساب سے قمری اور شمسی سال کا فرق ۳۳ سال میں مت جائے گا، یا اس عرصہ میں سالانہ گیارہ روز مع کسر کا فرق (۳۳×۶۲=۲۰۴۶) بقدر ایک سال کے تقریباً ہو جائے گا، فاضل،

اس طرح گھنٹوں کی گئی ہر چوتھے سال نکل جاتی تھی،

اس کے علاوہ ختام نے یہ کیا کہ سال کے آغاز کا دن، اُس وقت کو مقرر کیا جس وقت قیامِ دوپہر سے پہلے برجِ حمل میں آئے، اس طرح آغازِ سال کا وقت و روز مقرر ہو کر اپنی جگہ پر اُل ہو گیا، اس حساب کے اجر کا مہینہ فروردین ماہ تھا، گو کچھ تاریخین اسکی گزرا چکی تھیں تاہم کیم فرورد سے اُس کا آغاز کیا، آفتاب کے برجِ حمل میں ہونے کا وہ دن تھا جب روز و شب بالکل بڑا ہوتے ہیں، اور بہار کا آغاز ہوتا ہے، اس طرح نوروز ہر سال کے کیم فروردین کو مقرر کر کے اسکو دائمی کر دیا، اور شمسی سال کا ہر نقص پورا ہو گیا،

سلجوقی سلطنت میں یہ تقویم جلالی بالملکی سے نام سے دہتم رمضان ۵۷۳ھ سے جاری ہو گئی، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بعد کی مشرقی سلطنتوں نے بھی اس کو قبول کر لیا، چنانچہ سلجوقیوں اور خوارزمیوں کے مٹنے کے بعد تاتاریوں نے جب ملک پر قبضہ کیا، تو انھوں نے سالِ قمری پر عمل شروع کیا، اور اسی حساب سے خراج وصول کرتے رہے، مگر جب غازان خان نے اسلام کو سرکاری مذہب قرار دیا تو یہ اصلاح کی، کہ قمری سال کے بجائے شمسی سال سے حساب قائم کیا، تاہم گزیدہ میں ہے،

”در عہد اوتابیح خانی کہ اکنون حساب بآن می کنند و ثانی عشر رجب ۷۸۳ھ وضع

گردند“ (۵۹۵ھ گب)

آئین اکبری میں ہے،

از آغاز درنگشینی خازان خان، یعنی برزیخ الپانی (در تہ خواجہ نصیر طوسی متوفی ۱۷۷۵ء)

سال و ماہ حقیقی پستیزین وضع دفاتر فکر و تاریخ ہجری بود و قمری سال روانی داشت، و ازین

رہگذر سرگ سنی راہ می یافت، زیرا کہ سی و یک سال قمری سی سال شمسی میشود، و بزرگ گردنی بجای

(کسان) رسیدے، چہ خواستن خراج بر سالہائے قسری بود و مدار و خل ہجری، انرا برانداختہ

بدین تاریخ معدلت افزود۔ (جلد اول ص ۱۹۲ نوکلشور)

یہ تاریخ خانی غالباً اس اصلاح پر مبنی تھی جبکا ذکر محقق طوسی (متوفی ۱۷۷۵ء) کی فصل

اور علامہ قوشچی (۱۷۷۵ء) کے رسالہ توضیحیہ میں موجود ہے۔

یعنی گو ہر سال کے آغاز کا وقت اس سنہ جلالی ملک شاہی میں مقرر

کر دیا گیا تھا لیکن ہر مہینہ کو تیس تیس کا فرض کر کے چھوڑ دیا گیا تھا، اسہن یہ کیا گیا کہ ہر مہینہ کا وقت بھی

مقرر کر دیا گیا، یعنی وہ وقت جس میں آفتاب دوپہر سے پہلے کسی برج میں آئے

اس طریق حساب سے یہ ہوا کہ سال کی طرح مہینے بھی حقیقی ہو گئے،

اکبر کے زمانہ میں ہندوستان میں حکیم فتح اللہ شیرازی نے قاعدہ بالائین (یعنی سال ماہ

کو تجویز بچ کی وقت سے شروع کرنا) ایک اور ترقی کی، رصد گورگانی یعنی تیمور گورگان کے

پوتے ارفع بیگ نے سمرقند میں جو رصد خانہ ۱۵۷۵ء میں قائم کیا تھا اس کی تحقیقات پر بنیاد

رہلکہ سال کے ۱۲ مہینوں کے ایام کو تیس تیس یوم لیکر آخر میں پانچ دن بڑھانے کے بجائے

رومیون کی طرح یہ کیا کہ ان پانچ دنوں کو بھی مہینوں میں تقسیم کر دیا، اس سے گو مہینوں کے

لے جامع بہادر خانی ص ۶۹۲،

ایام میں برابری قائم نہ رہی، مگر ہر سال ۵ یوم کے اضافہ کی دقت نکل گئی اور تقسیم اس طرح ہوئی کہ پہلے دو مہینے اکتیس اکتیس کے پھر ایک مہینہ تیس کا، اس کے بعد تین مہینے اکتیس کے، پھر دو ماہ تیس کے، دو ماہ اکتیس کے، آخری دو مہینے تیس تیس کے،

فروردین اردی بہشت خرداد تیر امرداد شہریور مہر ابان آذر دی بہمن اسفند  
۳۱ ۳۱ ۳۲ ۳۱ ۳۱ ۳۰ ۳۰ ۲۹ ۲۹ ۳۰

یہ کل ۳۶۵ دن ہوئے، باقی سالانہ گھنٹوں کی کسر جو ہر چار سال میں ایک دن کا فرق ڈالتی ہے اُس کا کوئی علاج نہیں رکھا گیا، اس جدید تاریخ کا نام تاریخ الہی قرار پایا،

یہی تاریخ اب تک سرکار نظام میں جو ہر معنی میں سلطنت آلِ تیمور کی یادگار ہے، اس فرق کیساتھ جاری ہو کر ایک دن آذر میں جو ستہ الہی میں ۲۹ دنوں کا تھا، بڑھا کر اُس کو ۳۰

دنوں کا کر دیا گیا، لیکن اس میں بھی کسرت یعنی گھنٹوں کے اضافہ کی کوئی شکل نہیں رکھی گئی، یہ ۶ گھنٹے سالانہ چار سال میں ایک دن، اور ایک سو بیس برس میں ایک مہینہ ہو جاتے ہیں، حالانکہ

خیام نے ہر چوتھے سال ایک دن کے اضافہ سے یہ کسر مٹا دی تھی، موجودہ انگریزی طریقہ جس جو گرگورین اصول پر مبنی ہو ہر چار سال کے بعد فروری میں ایک دن بڑھا کر پورا کر دیا جاتا ہے،

بہر حال اس چار سال کے بعد ایک دن کے اضافہ نہ کرنے کے سبب سے ایک سو بیس برس کے بعد ایک مہینہ کا تغیر لازمی تھا، چنانچہ اسی کا نتیجہ یہ ہو کہ سرکار نظام کے فاترین ہر سو

برس کے بعد ایک مہینہ کا فرق نمایاں ہوتا ہے، چنانچہ ۱۵۵۷ء سے پہلے سالِ مہر ابان سے شروع





کی زندگی میں (سنہ ۵۹۹ھ) نو فرہاں میں ۵۹۹ھ کی پیداوار کا حساب چل رہا تھا، اس لیے خراجی سال میں بھی دو سال چھوڑ کر سنہ ۵۹۹ھ کے لکھنے کا فرمان جاری ہوا، اور آئندہ کے لیے ہدایت کی گئی کہ سنہ ۵۹۹ھ میں بھی یہی عمل کیا جائے، اور اس کے بعد جب فاطمین کی جگہ سلطان صلاح الدین کی حکومت قائم ہوئی، تو سنہ ۵۹۹ھ میں اس تغیر کے لیے فرمان جاری ہوا،

تقویم جلالی | خیام نے اس سنہ جلالی کی سالانہ تاریخوں کی تعیین کے لیے ایک تقویم یعنی جنتی کی جدولین بھی قائم کی تھیں، اس تقویم کے بنانے کی جو صورت ہے، خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۶۲۹ھ) نے اپنے رسالہ سی فضل "در معرفت تقویم" میں اس کا ذکر کیا ہے، کہ یوں چار جدولین ٹھنچی جائیں، اور ایک میں ہفتہ کے دنوں کے نام، اور دوسری میں مہینوں کے نام اور تیسری میں تاریخوں کے ابجدی اعداد لکھے جائیں، غالباً اسی تقویم کا نام آغاز حساب تاریخ جلالی ہو، جس کا ذکر نظام الملک کے مصنف نے اس طرح کیا ہے کہ یہ زیح ملک شاہی کا دوسرا نام تھا، حالانکہ یہ نام اگر ہو سکتا ہے، تو تقویم جلالی کا، نہ کہ زیح کا،

خیام کی تاریخ جلالی اور علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۳۹ھ نے اپنی بیہیت کی مشہور کتاب قطب شیرازی "تحفہ شاہیہ" کے باب الایام والتواریخ میں اس تاریخ کا ذکر کیا، اور اس میں خیام کی ایک غلطی دکھائی ہے، علامہ موصوف لکھتے ہیں،

الرابع التاریخ الملکی دھو  
چوتھی ملک شاہی تاریخ ہے، اور وہ  
منسوب الی السلطان  
سلطان جلال الدین ملک شاہ

جلال الدین ملکشاہ بن  
الپ ارسلان السلجوقی  
والسبب فیہ انه اجتمع  
فی حضرۃ جماعۃ من الحكماء  
ومنہم عمر الخیار والحکیم  
اللوکری وغیرہا وہم ثمانیۃ  
فوضعوہا تاریخاً . . . . .

..... وفی کل

اربع سنین یکسوں یوماً  
وتصیر ایام السنۃ ثلثاً و  
ستۃ وستین ولان الکسر  
الزائد اقل من اربع بقلیل فاکتبۃ  
فی کل اربع اول من یومہ  
ولہذا اقد یتفق ان تلکون  
الکیسۃ بعد خمس وذلک  
بعد ان یکیس بعد اربع سنین  
سبع مرات او ثمان وھو انما

ابن الپ ارسلان سلجوقی کی طرف منسوب  
ہے، اور اس نسبت کا سبب یہ ہے کہ  
اُس کے دربار میں حکما کا ایک گروہ  
جمع ہوا، اُس میں سے عمر خیام اور  
حکیم لوکری وغیرہ آٹھ آدمی تھے، تو  
ان سب نے مل کر ایک تاریخ بنائی  
. . . . .

..... اور ہر

چار سال میں ایک دن بڑھاتے ہیں  
تو سال کے دن ۳۶۶ ہو جاتے ہیں،  
اور چونکہ ہر سال ۱۲ گھنٹے ۴۵ منٹ کی کسر  
چوتھائی سے تھوڑی کم ہے، تو نو ذکا  
سال ہر چار سال میں ایک دن پہلے  
سے ہوا، اور اسی لیے کہی ایسا ہوتا ہے،  
کہ نو ذکا سال، پانچ سالوں کے بعد  
ہوتا ہے، اور یہ اس طرح کہ سات آٹھ  
دفعہ چار سالوں کے بعد نو ذکا لیا جاتا

يعرف ببالاستقراء وكذا اوائل

سنى هذا التايخ، ومما ذكرنا

يعرف خطأ عمل الحياه في زيجبه

الذی وضعه حیث ذکر ان

فی کل اربع سنین یکون

لکبیسه دائماً و یوافق نزول

الشمس اول الحمل وهو خطأ

فاخت، سببه عدم تنبیه

لما ینتھناک علیہ واخذہ

الکسر رباعاً ما و الله الموفق

للسواب،

و منقول از نسخہ قلمی موجودہ پبلک انٹریل

(لاہور پریس، پٹنہ)

تب پانچ سال کے بعد لگایا جائے، اور

یہ بات تلاش و استقراء سے معلوم ہوگی

اور ایسے ہی اس تاسیخ کے سالوں کے

آغاز کا حال ہے، اور ہم نے جو یہ بیان

کیا ہے اس سے عریضی کی وہ غلطی معلوم

ہوگی جو اس نے اپنے تالیف کردہ

زیج مین کی ہے کہ اس نے اس میں کہا

ہے کہ یہ لونڈ کا سال ہر چوتھے سال

بڑھیکا، اور سال کا آغاز آفتاب کے برج

حل میں آنے کے وقت سے ہمیشہ ہوگا

اور یہ بڑی غلطی ہے، جس کا سبب یا تو یہ ہے

کہ خیام نے اس نکتہ پر دھیان نہیں دیا

جس کی طرف ہم نے تم کو دھیان دلایا،

یہ بات تلاش و استقراء سے معلوم ہوگی اور ایسے ہی اس تاسیخ کے سالوں کے آغاز کا حال ہے، اور ہم نے جو یہ بیان کیا ہے اس سے عریضی کی وہ غلطی معلوم ہوگی جو اس نے اپنے تالیف کردہ زیج مین کی ہے کہ اس نے اس میں کہا ہے کہ یہ لونڈ کا سال ہر چوتھے سال بڑھیکا، اور سال کا آغاز آفتاب کے برج حل میں آنے کے وقت سے ہمیشہ ہوگا اور یہ بڑی غلطی ہے، جس کا سبب یا تو یہ ہے کہ خیام نے اس نکتہ پر دھیان نہیں دیا جس کی طرف ہم نے تم کو دھیان دلایا،

علامہ شیرازی نے جس غلطی کی طرف توجہ دلائی ہے، اس کا حاصل یہ ہے کہ شمسی سال

کے اصلی دن ۳۶۵ دن، اور کچھ منٹ کم چھ گھنٹے ہوتے ہیں، مگر کس کی وقت سے بچنے کے

لیے خیام نے پورے چھ گھنٹے لیے، جو چار سال میں چوبیس گھنٹے ہو کر ایک دن بن جاتا ہے، اور وہ

اضافہ پاتا ہے، مگر درحقیقت اس حساب میں ہر سال کچھ منٹ بڑھے ہوئے ہیں، جس کو کم کرنا چاہیے

اور اسکی صورت علامہ نے بجاتائی کہ سات آٹھ دفعہ ہر چار سال کے بعد اضافہ کرنے کے بعد پھر چار سال کے بجائے پانچویں سال اضافہ کیا جائے،

زچ | ازچ فارسی لفظ ہے جس کے معنی اُن جدولوں کے ہیں جنہیں کسی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات اور خصوصاً ستاروں کے حرکات قلمبند کئے جائیں، ملک شاہی رصد خانہ کے فلکی مشاہدات و تحقیقات آیا کسی زچ میں قلمبند ہوئے یا نہیں؟ اس کا کوئی مستند جواب ہم کو نہیں ملتا، حاجی خلیفہ چلیپی نے کشف الظنون میں زیر لفظ "زچ" ایک زچ ملکشاہی کا ذکر کیا ہے، اور اس کو عمر خیام کی تصنیف بتایا ہے، مگر یہ زچ خود اُس کی نظر سے نہیں گذری تھی، بلکہ خواجہ نصیر طوسی (متوفی ۴۵۵ھ) کے رسالہ سی فصل کی شرح میں اُس کے شاہج عبدالواحد نے اُسکا نام لیا تھا، اُسی کو چلیپی نے ذکر کر دیا ہے، البتہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۷۷ھ نے اپنی تحفہ شاہیہ میں خیام کی اس زچ کا اس طرح ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اُن کی نظر سے گذری تھی، خیام نے اس میں اپنی تاریخ کے اصول بھی بتائے تھے،

خیام کے رفیق کار ابو الفتح عبدالرحمان نے بھی سلطان معز الدین بنجر کے نام سے ایک زچ ترتیب دی تھی، جبکا نام زچ معزی بنجری ہے، اس میں اُس نے اپنے بعض مشاہدات فلکی مدون کئے تھے، اس بنا پر ہی قیاس کیا جاسکتا ہے کہ یہ مشاہدات و تحقیقات اسی ملکشاہی رصد خانہ میں کئے گئے ہونگے،

## دیگر سلاطین سے تعلقات

سلطان برکیارق بن ملکشاہ | سلطان اعظم ملک شاہ سلجوقی نے ۵۸۴ھ میں جب وفات پائی، تو اس کے بعد اُس کا بیٹا سلطان برکیارق تخت پر بیٹھا، اور اُس کا زمانہ ۵۸۵ھ سے ۵۹۵ھ تک قائم رہا، ہم کو خیام کے اس عہد کا کوئی حال معلوم نہیں، شاید کہ وہ اصفہان کے رصد خانہ میں ہوا جس کا کام ابھی تک بدستور جاری تھا،

سلطان محمد بن ملکشاہ | برکیارق کے بعد اُس کا بھائی، سلطان محمد بن ملکشاہ ۵۹۵ھ میں تخت نشین ہوا، اور ۵۹۵ھ تک جلوس فرما رہا، اس کے زمانہ میں خیام کے صرف منجی کے دو واقعات عروسی سمرقندی نے چار مقالہ میں نقل کئے ہیں، ایک تو بلخ میں خود خیام کی اپنی گل انسان قبر کے متعلق پیشینگوئی، اور دوسرا یہ کہ سلطان (غالباً سلطان محمد) کے شکار کے لیے ستھمہ میں اس نے بے ابرو باد کا ایک دن مقرر کیا تھا، جس کی تفصیل پہلے گزر چکی، علاء الدولہ عضد الدین شاہ یزد سے ابوالبرکات اور ابن سینا کے متعلق خیام کا مناظرہ بھی غالباً اسی عہد کا واقعہ ہے، کیونکہ علاء الدین کے اسی محمد سے برادرانہ تعلقات تھے، اور اُسی نے صبار میں اسکی آمد و رفت تھی،

محمد بن محمد ملکشاہ | محمد کے بعد اُس کا بیٹا محمود ۵۹۵ھ سے ۶۰۵ھ تک تخت نشین ہوا، مگر اُس نے

اپنی عیش پرستی سے سب کچھ برباد کر ڈالا، اور ایک جنگ کے بعد اُس کا چچا سبخر بن ملکشاہ اُس پر  
سلط ہو گیا، اور اس کے ماتحت کی حیثیت سے وہ صرف عراق و شام پر حکمران رہا، اور خراسان و ترکستان  
وغیرہ پر سلطان اعظم کے نام سے سبخر فرمانروا ہوا،

سلطان سبخر کا تسلط سلطان سبخر بن ملک شاہ علاء اب فرمانرواے کل تھا، اُس کا یہ عہد ۱۱۵۲  
سے ۱۱۵۲ء تک وسیع ہو، اس عہد میں ہم کو خیام کا تیز دربار شاہی میں نہیں ملتا  
لیتے ایک دفعہ اُس کے وزیر شہاب الاسلام عبدالرزاق کی مجلس میں وہ نظر آتا ہے، اسکی وزارت کا  
زمانہ ۱۱۵۲ء سے ۱۱۵۲ء تک ہو، اس کے بعد خیام کا نام کسی محفل میں سنائی نہیں دیتا، الایہ کہ ۱۱۵۲ء  
میں سلطانی خزانہ کے لیے بعض حکیموں نے فلزات کے تولنے کی ترازو بنانے پر مختلف رسالے  
لکھے تھے، اُن میں ایک رسالہ حکیم خیام کا بھی تھا، اور اسی لیے اس سنہ کے بعد عام تذکرہ نویسوں  
نے اُس کو مردہ سمجھ لیا ہے، مگر اُس کی اس خاموشی کا راز صرف ہیبتی کے بیان سے فاش ہوتا ہو  
اور تعجب ہے کہ اُس ضروری ٹکڑے کو درۃ الاخبار کے مصنف (یعنی ہیبتی کے مترجم) نے چھوڑ دیا،  
ہیبتی اور شہر زوری میں ہے، کہ سلطان سبخر (المولود ۱۱۵۲ء) کو بچپن میں جب چھک بھلی  
تھی اور حکیم خیام اُس کا علاج کر رہا تھا، تو ایک دن جب خیام شہزادہ کو دیکھ کر باہر نکلا تو بچہ لڑ  
(بالفتح علی بن جین المزعول ۱۱۵۲ء) نے پوچھا، کہ شہزادہ کو کیسا پایا، اور کیا علاج کیا، خیام نے کہا،  
الصبی تحوٹ بچہ کا خوف ہے، حکیم کے اس فقرہ کو شہزادہ کے ایک حبشی خدمتگار نے سُن لیا،

۱۱۵۲ء تحقیق کے لیے دیکھو تصنیفات کے سلسلہ میں اُس کے رسالہ میزان الحكم کا ذکر،  
۱۱۵۲ء زیدۃ النصرۃ ۱۱۵۲ء مضر بعد کو یہ سبخر کا وزیر بھی ہو گیا تھا، ۱۱۵۲ء میں مضرول ہوا (ابن غیر ۱۱۵۲ء)

اور جاکر شہزادہ سے دہرا دیا، شہزادہ خیام سے بدگمان ہو گیا، اور اس سے نفرت کرنے لگا، یہی کاسل فقرہ یہ ہے

فلما برء السلطان واضم بسبب  
جب شہزادہ اچھا ہوا تو اس کے سبب امام عمر  
(ذلک) بغض الامام عکرم (ع)  
کا بغض دل میں چھایا اور وہ انکو محبوبین نہ تھا

اس سے اندازہ ہو گا کہ ۵۱۵ء کے بعد سے وہ کیون شاہی درباروں میں اور امرا کی مجلسوں میں نظر نہیں آتا، سلطان سنجر کو خیام کے بجائے خیام کے حریف محاصر ابو الفتح ابن کو شک سے عقیدت تھی، اورۃ الاخبار میں ہے،

”و بواسطہ حسن اعتقادے کہ سلطان منفور سنجر انا زائد برہانہ بطرف او داشت اکثر ثب اور در خزہ“

سلطان بودی، و سلطان را بطا لکت او شغف عظیم بودے (ص ۷۸)

آڈرنے تشکدہ میں اور والدہ اعستانی نے ریاض الشعراء میں اور ہدایت نے مجمع النعمان میں

لکھا ہے، کہ سلطان سنجر خیام کو اپنے ساتھ تخت پر بٹھاتا تھا،

”خیام و ہو عمر گویند با سلطان سنجر در سبک تخت می نشستہ“ (تشکدہ ص ۳۹ مہی)

”چنانچہ سلطان سنجر وی را با خود در یک تخت نشاند“ (ریاض الشعراء تذکرہ خیام قلمی کتب خانہ ندوہ)

ان بیانات میں سلطان سنجر کا نام صحیح نہیں، کہ یہ واقعہ جیسا کہ اوپر گذر چکا جس الملک کے ساتھ تھا،

۱۵ واقعات کے سمجھنے کے لیے سلجوقی سلطانین کا حسب ذیل نقشہ پیش نظر ہے،

۴۹۸ - ۴۸۵	۴۶۵ - ۴۵۵	۴۶۵ - ۴۵۵	۱ - ابی اسلان	سلطان خراسان و ترکستان
۴۵۱ - ۴۴۸	۴۴۵ - ۴۳۵	۴۳۵ - ۴۲۵	۲ - ملکشاہ	دوران و عراق و شام
۴۵۲ - ۴۵۱	۴۵۱ - ۴۴۵	۴۴۵ - ۴۳۵	۳ - محمد بن ملکشاہ	سلطنت خراسان و ترکستان و ایران
	۴۴۵ - ۴۳۵	۴۳۵ - ۴۲۵	۴ - محمود بن محمد	سلطنت عراق
	۴۲۵ - ۴۱۵	۴۱۵ - ۴۰۵	۵ - طغرل بن محمد	دوران و شام

## امراء اور وزراء سے تعلقات

درباری امیرن اور وزیروں میں سے سب سے پہلا نام اس کے سوانح میں نظام الملک کا آتا ہے۔ مگر مستند کتابوں میں اس کے نام کا ذکر صرف ایک دفعہ ملتا ہے، ابن اثیر میں ہے کہ ملک شاہ اور نظام الملک نے رصد خانہ کی تعمیر کے لیے دوسرے عالمن اور ہیئت دانوں کیساتھ عہد خیام کو بھی بلایا، اس حوالہ کے سوا خیام کے مستند سوانح میں نظام الملک کا کوئی تذکرہ نہیں ملتا، یہاں تک کہ نظام الملک نے ۴۸۵ھ میں شہادت پائی،

نظام الملک کے چند روز کے بعد ملک شاہ نے بھی وفات پائی، اس طرح قلدان وزارت کیساتھ تاج سلطنت بھی بدل گیا،

نظام الملک کے دو بیٹے مؤید الملک اور فخر الملک کے بعد دیگرے برکیاتق اور محمد بن ملکشاہ کے وزیر ہوئے، ان دونوں کی وزارت ۵۸۵ھ سے ۵۸۶ھ تک ختم ہو جاتی ہو، خیام نے اپنا فارسی فلسفیانہ رسالہ کلیات الوجود انھیں دونوں بھائیوں یا ان میں سے ایک کے نام پر لکھا، ساتھ ہی اُس میں یہ بھی تصریح ہے کہ وہ اُس کی مجلس میں برابر حاضر رہتا تھا، اور اُس کو اُس کی

لے ابن اثیر واقعات ۵۸۵ھ،



مجلس میں خاص تقرب حاصل تھا، چنانچہ کہتا ہے،

”چون مرا سعادت خدمت صاحب عادل فخر الملک بن مؤید (۹) حاصل گشت و قربت و اخلاص

داد بعالی مجلس خویش بہر وقت از من یادگارے خواستہ در علم کلیات، پس این جزوے بر مثال

رسالتے از بہر درخواست او اہلی (الما) کردہ شد۔“

۱۵۵۰ء میں بلخ میں خیام امیر ابو سعید جرہ کا ہمان تھا جس کا دولت خانہ شہر مذکور کے کو

برودہ فروشان میں واقع تھا، تارخون میں اس نام کا کوئی پتہ نہیں چلتا،

۱۵۵۰ء میں سلطان محمد بن ملک شاہ نے جس وزیر کے ذریعہ خیام کو شکار کے لئے نجوم

سے کسی بے ابرو بادوں کی تعیین کا حکم بھیجا تھا، اُس کا نام نظامی عروسی نے ”خواجہ بزرگ صدر الدین

محمد بن مظفر“ لکھا ہے، اُس سے مراد فخر الملک ابو الفتح مظفر بن نظام الملک کا بیٹا ابو جعفر محمد صدر الدین

ہے، جو ۱۵۵۰ء میں اپنے باپ فخر الملک کے قتل کے بعد وزیر ہوا، اور ۱۵۵۰ء میں سلطان بنجر

ایک غلام کے ہاتھ سے مارا گیا،

اس کے بعد نظام الملک کا بھتیجا شہاب الاسلام ابو الحسن عبدالرزاق بن عبدالشہر وزیر ہوا

جس نے ۱۵۵۰ء سے ۱۵۵۰ء تک سلطان بنجر کی وزارت کی، اُسکی مجلس میں خیام کی آمد و رفت

تھی وہاں علماء و فقہاء کا مجمع رہتا تھا، وزیر خود بھی عالم و فقیہ تھا، اُسی کی مجلس میں خیام نے احکام

وزارت پر بحث کی تھی،

علامہ دولہ فرام زرین علی بن فرام زر امیر نوید سے اس کے جو تعلقات تھے، اسکا ذکر اوپر گزر چکا ہے،

۱۵۵۰ء میں سالہ کلیات لوجود خیام موجود برلش میوزیم لائبریری ۱۵۵۰ء چار مقالہ ۱۵۵۰ء زبدۃ النفوس ۲۲۳ء ابن اثیر ۱۵۵۰ء  
۱۵۵۰ء ہفتی و شہر زوری،

# معاصرین تعلقات

اس عہد میں یعنی پانچویں صدی کے واسطہ و او آخر اوجھٹی صدی کے اوائل میں بڑے بڑے فلاسفہ اور اہل علم زندگی بسر کر رہے تھے، پانچویں صدی ہجری کے اوخر دیکھئے (جنگ ابوالعلیٰ المتوفی ۲۸۰ھ کے متعدد شاگرد زندہ تھے، شہر زوری نے ابوالعباس اللوکری (ص ۲۹) کے حال میں لکھا ہے،

سابق اقرانہ الخیامی وابن کوشک	ابوالعباس لوکری اپنے ہمسرون، خیام، ابن
والواسطی..... و ان قومًا	ژونگ اور واسطی سے بڑھ گیا تھا..... اور وہ
ہو صد ہمسر لکبان و امر بعتہ	لوگ جنگاہو صدر تھا بڑے تھے اور یہ چاروں
ہوا و لہم لخیام،	جنہیں وہ اول تھا اچھے تھے،

اس سے معلوم ہوا کہ یہ چاروں ارباب دانش ہمسرو ہمعصر تھے، ان میں سے ابوالعباس لوکری ہمینار المتوفی ۲۸۰ھ کا شاگرد تھا، اور خود ہمینار ابوالعلیٰ سینا کا خاص شاگرد تھا، یہی شہر زوری کے بیان کے مطابق خراسان میں فلسفہ کا رواج اسی ابوالعباس کے ذریعہ ہوا،

لے شہر زوری صفحہ ۲۹ و ذرۃ الاخبار صفحہ ۱،

رصد خانہ ملک شاہی کے کارکنوں میں یہ بھی داخل تھا۔

ابو اسحاق ابن کو شک بھی حکیم تھا، اور اسکی بہت سی تصنیفات تھیں، سلطان سنجر سلجوقی (۵۱۵ھ) اُس کا عقیدہ مند تھا، اُس کی تصنیفات اُس کے کتب خانہ میں تھیں،

واسطی سے مراد میمون بن نجیب واسطی ہے، جو طب و حکمت و فلسفہ سب کا ماہر تھا، ابوالی سینا کی شفا کے ابواب منطق و طبیعیات والہیات کا حافظ تھا، اہل دولت سے کم ملتا تھا، ہرات کا حاکم ظہیر الملک علی بہیقی اُس کا متفقہ تھا،

واسطی ہیئت و فلیکیات میں بھی ماہر تھا، رصد ملک شاہی کی تیاری کے لیے جو علمائے ہیئت ۶۷۷ھ میں جمع کیے گئے تھے، اُن میں ایک یہ بھی تھا، (ابن اثیر ۶۷۷ھ)

ان کے علاوہ ایک محمد بن عبد الرحیم نسوی، شاگرد ابوالی سینا کا نام بھی ہے، جس نے ۷۳۷ھ میں خیام سے کون و تکلیف کے مسئلہ میں مراسلت کی تھی، جو تحریری صورت میں موجود مشہور امام ابو حامد محمد غزالی (۷۵۵ھ-۷۵۸ھ) بھی خیام کے معاصرین میں تھے، مگر قیاس چاہتا ہے، کہ وہ عمر میں خیام سے کچھ چھوٹے ہوں، اور آئندہ کا طرز کلام بھی اسی امر کو ظاہر کرتا ہے، ملک شاہ کے دربار سے دونوں کو تعلق تھا، مگر دونوں دو مسدک کے تھے، خیام ابوالی سینا کا حامی اور فلسفہ یونان کا طرفدار تھا، اور امام غزالی، ابوالی سینا کے مخالف، اور فلسفہ یونان کے دشمن تھے، اور خصوصاً تہافت الفلاسفہ کے مصنف کی حیثیت سے اُن کا یہ پہلو سب کے سامنے ہے، جہن انھوں نے ابوالی سینا وغیرہ کی بجا کفر کی ہے،

ایک دفعہ امام غزالی، خیام کی مجلس میں آئے، (اس سے خیام کی عمر کی بڑائی کا اشارہ نکلتا ہے) اور پرانے یونانی فلسفہ کے مطابق یہ دریافت کیا کہ فلک (آسمان) کے تمام اجزاء مساوی ہیں، پھر کیا سبب ہے کہ فلک کے دو جز (جنوبی و شمالی) قطبیت کے لیے متعین ہوئے، اور دوسرے اجزاء نہ ہوئے؟ امام کا مقصود یہ ہے کہ یونانی فلسفہ کے مطابق ترجیح بلا مرجح یعنی معلول بلا علت ہونا محال ہے، پھر فلک کے موجودہ دو جنوبی و شمالی اجزاء قطبی ہی اجزاء قطبی کیوں بنے، درآخالیکہ تمام اجزاء فلکیہ اجزاء ہونے کی حیثیت سے برابر ہیں، ان میں ترجیح کی کوئی وجہ نہیں،

خیام نے اس اعتراض کا بڑا الما چڑا جواب دینا شروع کیا، اور حرکت کی حقیقت اور اس کے اقسام کی تفصیل شروع کی، لیکن بہت ہی اور شہر زوری کا بیان ہے کہ نفس نقطہ اعتراض کا جواب خیام نے نہیں دیا، اور کہتے ہیں کہ خیام کی خاص عادت یہ تھی کہ وہ اپنے علم میں نخل تھا، بہر حال خیام کی یہ تقریر اتنی طولانی ہوئی کہ ظہر کا وقت آگیا، اور موزن نے اذان دی، اور غزالی یہ کہہ کر اٹھ گئے

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَرَ الْبَاطِلُ (قرآن)  
حق (دانا) آگیا اور باطل (فسیق بخت) بھٹک ہوا۔

ظاہر ہے کہ یہ ملاقات شہر نیشاپور میں ہوئی ہوگی، امام صاحب کے قیام نیشاپور کے دور زمانے میں ایک طالب علمی میں، جب وہ امام الحرمین کے درس میں شریک تھے، امام الحرمین نے ۴۸۷ھ میں وفات پائی، اور اس کے بعد ۴۸۷ھ میں امام غزالی مدرسہ نظامیہ بغداد کے مدرس ہو گئے اور پھر یہیں سے فلسفہ سے دل برداشتہ ہو کر ۴۸۷ھ سے ۴۹۹ھ تک وہ دمشق، بیت المقدس، کلمہ مغظمہ، اور اپنے وطن طوس میں تصوف کی مشق کرتے رہے، اور فلسفہ کا رد لکھتے رہے، پھر ذوق قدہ ۴۹۹ھ میں فخر الملک بن نظام الملک وزیر سلطان سنجر کے اصرار سے مدرسہ نظامیہ

نیشاپور کی شہزیادی اختیار کی اور دوبارہ نیشاپور آئے، فخر الملک شہ میں مارا گیا، اور امام صاحب نیشاپور سے پھر طوس چلے گئے، اور وہیں شہ میں وفات پائی،

امام صاحب آغاز عمر میں شہ تک جب وہ پہلی بار نیشاپور سے بنخاد کو گئے ہیں، فلسفہ سے بدگمان نہ تھے، ان کی بدگمانی کا عہد شہ سے شروع ہوتا ہے اور اس حالت میں نیشاپور کی واپسی شہ میں ہوئی، اس سے یہ پہلو بظاہر قوی معلوم ہوتا ہے کہ عمر خیام اور امام غزالی کی یہ ملاقات اور گفتگو شہ اور شہ میں ہوئی ہوگی،

اوحدا الزمان ابو البركات بن ملکا بغدادی المتوفی شہ جس نے فلسفہ مشائیہ کے رد میں المتقیر نام کتاب لکھی تھی، وہ بھی خیام کا چھوٹا معاصر تھا، یعنی خیام عمر میں اُس سے بڑا تھا، اُس کے پاس میں علاء الدولہ فرامرزی سے جو خود ایک بڑا فلسفی اور حکیم تھا (درۃ الاخبار ص ۸۶ و شہزوری ص ۲۵) خیام کی جو نوک جھوک ہوئی، وہ اوپر گزرتی،

خیام کا ایک اور نامور معاصر ابو حامد مظفر اسفراینی (ابو المنظر، اسفراینی) ہے، یہ مہندس اور شہنشاہ تھا، اور رمد خانہ کے کاموں میں بقول ابن اثیر یہ بھی خیام کا شریک تھا، اس میں اور خیام میں بڑے بڑے مناظرے اور تحریری سوال جواب ہوتے تھے، شہزوری میں ہے،

کان حکیمًا معاصرًا للخیام وینہما  
وہ حکیم تھا، اور خیام کا معاصر تھا، اور ان  
مناظرات، (ص ۲۹)

یہ تھی کے فارسی ترجمہ درۃ الاخبار میں ہے،

لہٰذا یہ سنن امام صاحب کی تصنیف المنقذ من الضلال اور مولانا شبلی مرحوم کی الغزالی سے لیے گئے ہیں،

”حکیم بادشاہ شہنائی و معاصر فیلسوف عمر خیام بود، و میان ایشان مناظرات بسیار و معانی

بے شمار بود“ (ص ۹۹)

مگر دونوں تذکرہ نگار لکھتے ہیں کہ خیام کا پایہ منظر سے اونچا تھا، منظر کو علم جو ثقیل اور آلات نسی  
مین زیادہ کمال تھا، اس نے شاہی خزانہ کے لیے یونانی حکیم ارسطیس کے اصول پر خاص سونے  
کے تولنے اور آمیزش کے دریافت کرنے کی ترانوہ سالہا سال کی محنت میں تیار کی تھی، مگر شاہی  
خزانچی نے اپنے جرم خیانت کے دُرسے اس کو توڑ ڈالا، منظر کو جب اپنی اس محنت کی بربادی کا  
علم ہوا، تو اتنا متاثر ہوا کہ تاب غم نہ لاسکا، اور مر گیا،

یہی دونوں تذکرہ نگار یہی اور شہر زوری لکھتے ہیں کہ ”منظر خیام کے برخلاف طلبہ اور شاگرد

پر مہربان رہتا تھا“

یہ منظر غالباً وہی ہے جس کو ابن اثیر نے رصد ملک شاہی کے کارکنوں میں خیام کیساتھ،  
ابو المنظر اسفزاری کے نام سے لکھا ہے، اور جس سے نظامی عروضی سنہ ۵۰۰ میں پنج میں خیام  
کے ساتھ ملا تھا،

درة الاخبار کے عنوان حال میں ”ابو حاتم المنظر الاسفزاری“ لکھا ہے، اور خاتمہ حال میں ”حکیم المنظر“  
لکھا ہے، اور شہر زوری میں ”ابو حاتم المنظر الاسفزاری“ ہے، اور قفطی نے اپنی اخبار الکمل میں اس کا نام  
نہیں لیا ہے، بہر حال یہ ظاہر ہے کہ یہ دونوں نام ایک ہی شخص سے عبارت ہیں، اور جو فرق  
وہ کاتبوں کی تصحیف ہے،

۱۔ چہار مقالہ عروضی ص ۶۳، گب،

اس کی تاریخ وفات کسی نے نہیں لکھی تاہم نظامی عروضی کے بیان کے مطابق سن ۱۱۵۷ تک تو وہ زندہ تھا ہی لیکن فلزات والی ترازو اُس نے جس سلطان کے خزانہ کے لیے بنائی تھی، اُس سے مراد غالباً سلطان بخر سلجوقی ہے، اگر ایسا ہے، تو ۱۱۵۷ء کے بعد جو بخر کے تسلط عام کا زمانہ ہے، مظفر نے وفات پائی، اس تخمینہ کی ایک اور تائید یہ ہے، کہ میزان الکفہ کے نام سے فلزاتی ترازو کے طریقہ تین مظفر کے معاصر عبدالرحمان خازن نے جو کتاب لکھی تھی، اور جس کے دو مختلف نسخے مکتبہ آصفیہ حیدرآباد اور کتب خانہ جامع مسجد بھٹی مین مین، اُن مین سے دوسرے نسخہ زمینی، مین اس ترازو کی ساخت پر تصنیفات کا ذکر ۱۱۵۷ء مین کیا گیا ہے، اور پہلے نسخہ (حیدرآباد) کے بھٹی مین ان ابوحاتم مظفر اسفزاری کی ترازو وجامع ذوالکفات کا ذکر ہے،

خیام اپنے ریاضی دان معاصرین مین محمد بن احمد عموری بھٹی کے فضل و کمال کا معترف تھا، ابوالحسن بھٹی، اور شہر زوری لکھتے ہیں، کہ ریاضیات مین یہ (عموری) بنو موسیٰ (خلیفہ مامون عباسی کے معاصر) کا ہم رتبہ تھا، مخروطات مین اُس نے ایک کتاب لکھی تھی، جس سے بہتر اس سے پہلے نہیں لکھی گئی، عمر خیام ان علوم مین اُس کی سلیقت اور تبحر کا اقرار کرتا تھا، شہر زوری مین ہی،

وعمی الخیامی یعترف بتبیرہ کافئہ اور عمر خیام ان علوم مین اُس کی نفیست

تلك العلوم، (ص ۷۷) کا معترف تھا،

درۃ الاخبار مین ہے،

”وامام عمر خیام در تفویق و تمیز اواز اقران معترف بود“ (ص ۱۲۰)

محمد بن احمد عموری بھی رصید ملک شاہی مین کام کرتا تھا، یہ رصید خانہ صفحان مین قائم تھا

اور اسی کے اطراف میں باطنیہ کا زور تھا، سلطان محمد بن ملک شاہ سلجوقی نے جب قلعہ اصفہان کے باطنیوں پر حملہ کیا تو یہ محمد بن احمد معمری بھی باطنی کے شبہ میں عوام کے ہاتھ سے قتل ہوا، (شہزادری ص ۴۸ و درۃ الاخبار ص ۱۲۰) سلطان محمد بن ملک شاہ کا یہ حملہ جیسا کہ ابن اثیر میں ہے، سنہ ۵۷۰ میں ہوا تھا، اس لیے یہی زمانہ اس حکیم کی وفات کا ہوگا،

حکیم کے معاصر شعرا میں عالی رومی نے ربیع المرسوم میں رسالہ تبریزی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”در رسالہ تبریزی فی نوشتہ کہ عمدۃ الشیوخ و اصل معالی سیر الشیخ ابوسعید ابوالخیر و مولانا حکیم ناصر خسرو، و شمس العلماء مولانا سائے و حکیم سوزنی و مولانا نظامی عروضی ہر ایک معاصر خاتم بودند، و احیاناً بکرامات و مکاتبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشورند“

لیکن بعض نام اس فہرست میں صریحاً غلط ہیں، چنانچہ ان بزرگوں کی وفات کی تاریخیں اس معاشرت کے مسئلہ کو حل کر دینگی،

- |                                  |                         |
|----------------------------------|-------------------------|
| ۱۔ ابوسعید ابوالخیر المتوفی ۵۴۰ھ | ۳۔ سنائی المتوفی ۵۳۵ھ   |
| ۲۔ حکیم ناصر خسرو تقریباً ۵۶۶ھ   | ۴۔ نظامی عروضی ۵۵۲ھ بعد |

۵۔ سوزنی المتوفی ۵۶۹ھ

سلطان ابوسعید ابوالخیر کی معاشرت تو ناممکن ہے، اور سوزنی کی شکل قابل اعتبار ہے، البتہ ناصر خسرو سنائی اور نظامی عروضی کی صحیح ہجو مکران میں سے ملاقات صرف نظامی عروضی کی ثابت ہو، جیسا کہ اس کے چہار مقالہ میں مذکور ہے،

لہٰذا فقہی المصنفین ص ۱۳، لہٰذا خسرو کے تصنیفی قرائن سے یہی تاریخ نکلتی ہے کہ سنائی کی ۵۳۵ھ تا تاریخ وفات غلط ہے



## وفات

تعیین عمر | ہم نے شروع میں پوری احتیاط اور استدلال سے خیام کی وفات کی تاریخ ۵۲۳ھ اور تاریخ ولادت ۴۴۳ھ قرار دی ہے، اس حساب سے وفات کے وقت اس کی عمر چھیالیس ساٹھ برس کی ہوگی، کیفیت وفات | اسکی وفات کا واقعہ بھی نہایت عجیب، اسکا صحیح تذکرہ نگار بہت ہی اس کے داماد امام محمد بن ابی سے سنا کر لکھتا ہے کہ خیام ایک دن ابوعلی سینا کی مشہور فلسفیانہ تصنیف شفا کی الہیات کا مطالعہ کر رہا تھا، و احد و کثیر کی بحث پر پہنچا، تو سونے کا خلال کتاب میں رکھ کر کتاب بند کر دی، اور کہا کہ چند سمجھ داروں کو بلاؤ مجھے وصیت کرنی ہے، پھر وصیت کی اور نماز کے لیے کھڑا ہو گیا، اس وقت سے پھر نہ کچھ کھایا، نہ پیا، رات کو عشا کی نماز کے بعد وہ میں اسکی زبان سے یہ فقرے ادا ہو رہے تھے کہ بارالہ! تو جانتا ہے کہ میں نے اپنے امکان بھر تجھ کو جانا، تو مجھے معاف کر، کہ میں نے تجھ کو بقنا بھر بھی جانا، وہی تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے، یہ کہتے کہتے وہ مرغ خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

خاقانی نے درمیں بین لکھا، | صاحب نظام الملک نے اس موقع پر خاقانی کا جو مثنوی نقل کیا ہے، وہ حکیم غیاث الدین عمر ابراہیم خیام کی موت پر نہیں بلکہ حکیم کافی الدین عمر بن عثمان کی موت پر ہے، جو خاقانی کا چچا تھا اور کئی برس پہلے تھا، دفن | خیام نے فیثا پور میں وفات پائی، اور وہیں کے ایک گورستان میں جگانام حیرہ تھا، دفن ہوا،

لے تاریخ حکما بہت ہی ڈھیر زوری ۵۳۳ھ نظام الملک طوسی مطبع نامی کا پورہ ۵۳۳ھ چھاپڑا، عربی ہر قدسی ۶۳۳ھ گ،

## قبر

خیام نے اپنی قبر کی نسبت اپنی زندگی میں ایک عجیب پیشین گوئی کی تھی جو حرف حرف پوری ہوئی، نظامی عروضی کہتا ہے کہ سترھویں شریعہ میں بروہ فروشون کی گلی میں امام عمر خیام اور خواجہ مظفر اسفزاری ٹھہرے تھے، بن اُن سے ملنے گیا، خیام نے باتوں باتوں میں کہا کہ میری قبر ایسی جگہ ہوگی، جہاں ہر موسم بہار میں، بادِ شمال اُس پر پھول برسائیگی، عروضی کہتا ہے کہ خیام کی یہ پیشین گوئی مجھے حال معلوم ہوئی، لیکن میں جانتا تھا کہ امام خیام بخونین بکتا سترھویں پیشاپور پہنچا، تو چار (یا چند) سال ہوئے تھے، کہ وہ زیرِ خاک ہو چکا تھا، مجھ پر اُسکی استاد کی کا حق تھا، جمعہ کے دن اُس کی زیارت کو گیا، ایک شخص کو اپنے ساتھ لے گیا کہ اس کی قبر کا پتہ بتائے، وہ مجھ کو گورستان حیرہ میں لے گیا، بائیں ہاتھ مڑا، تو باغ کی دیوار کے نیچے قبر پائی، دیکھا کہ امود اور زرد آلو کے درخت لگے ہیں، اور پھولوں کی اتنی پتیاں اُس پر گری ہیں کہ قبر بالکل ڈھاک گئی ہے، اس وقت مجھ کو بلخ کا واقعہ یاد آیا اور رو پڑا،

مزید احتیاط کے لیے ہم اس موقع پر چار مقالہ کی اصل عبارت نقل کر دیتے ہیں، ساتھ ہی

۱۔ ایک عجیب حادثہ :- عین اس وقت جب قلم نے یہ لفظ لکھا، بیرون نے میرے عزیز و ابا و سید علی اشرف مرحوم کی وفات کی خبر کا تار لاکر ہاتھ میں دیا، انا للہ، مرحوم چار برس سے بل میں مبتلا تھا، اُس کی حوالہ کی کامیابی !  
غزوة سلیمان (۲۱ نومبر ۱۹۹۳ء)

ہمارے فاضل دوست پروفیسر عبدالقادر صاحب (دکن کالج پونہ) نے چار مقالہ کا جو ایک نیا قلمی نسخہ دریافت کیا ہے، اس کے مقابل سے جو اختلافات نسخہ نظر آتے ہیں ان کو بھی حاشیہ میں لکھ دیتے ہیں،

قزوینی کا مطبوعہ نسخہ "خواجہ امام عمر خیامی و خواجہ امام مظفر اسفزاری نزول کردہ بودن و سن بدان خدمت پرستہ بودم در میان مجلس عشرت از حجتی عمر شنیدم کہ او گفت گورین در معنی باشد کہ ہر باری شال بر گل افشان میکند، مرا این سخن مستحسن نمود و دانستم کہ چوئی گزان نہ گوید، چون دہ سنہ نشین ہنشا پور رسیدم چار چندین سال بود تا آن بزرگ روی در نقاب خاک کشیدہ بود و ما لم سفلی از دہیم ماندہ، و او را بر من حق اسادی بود، او نیز بزیارت اورفتم و کیے را با خود بہر دم کہ خاک او بن غاید مرا بگورستان حیرہ بردن آورد و بردست چپ گشتم در پائین دیوار باغی خاک او دیدم نہادہ و درختان امرود و زرد آلو سر از ان باغ میرون کردہ و چندان برگ شکوفہ بر خاک اور نیختہ بود کہ خاک او در زیر گل پنهان شدہ بود،

— دہ سنہ —

۱۔ (مبئی الا قلمی نسخہ) ۲۔ عمر خیامی ۳۔ خواجہ مظفر ۴۔ اسفزاری ۵۔ من بخدمت ۶۔ رسیدم ۷۔ بود ۸۔ براو گل ۹۔ کند ۱۰۔ چہین ۱۱۔ مرد ۱۲۔ و چند سال ۱۳۔ بود ۱۴۔ گزان ۱۵۔ ادرا حق ۱۶۔ اسادی ۱۷۔ روز ۱۸۔ دینہ ۱۹۔ تا ۲۰۔ اورا ۲۱۔ گشتم ۲۲۔ پایاں ۲۳۔ خاک او نہادہ ۲۴۔ و درختان ۲۵۔ زرد آلو ۲۶۔ سر از ان ۲۷۔ باغ ۲۸۔ کشیدہ ۲۹۔ برگ ۳۰۔ شکوفہ ۳۱۔ ماندہ ۳۲۔ گشتہ ۳۳۔ پس ۳۴۔ ان حکایت ۳۵۔ ہر نہیں ۳۶۔ لکھا گیا ہے ۳۷۔ بلکہ ۳۸۔ کتاب ۳۹۔ و صایا ۴۰۔ نظام ۴۱۔ الملک ۴۲۔ کے ۴۳۔ حواری ۴۴۔ پر درج ۴۵۔ ہے ۴۶۔ سنہ ۴۷۔ کن ۴۸۔ بت ۴۹۔ معلوم ۵۰۔ ہوتا ہے ۵۱۔ چوٹ ۵۲۔ گرا ہے ۵۳۔ گوشت ۵۴۔ کے ۵۵۔ اقسام ۵۶۔ پر دیا ہوا ہے ۵۷۔ مگر صاف ۵۸۔ نہیں ۵۹۔ چار مقالہ ۶۰۔ کے ۶۱۔ آخرین ۶۲۔ یہ عبارت ۶۳۔ ہو ۶۴۔ منت ۶۵۔ رسالہ ۶۶۔ مجمع ۶۷۔ النوادر ۶۸۔ بہم ۶۹۔ فرج ۷۰۔ سہ ۷۱۔ و صایا ۷۲۔ کے ۷۳۔ اختتام ۷۴۔ پر یہ عبارت ۷۵۔ ہے ۷۶۔

"منت الوصایا سے سلطان الاولاد خواجہ نظام الملک علیہ الرحمہ والمغفرہ تاریخ شانزدہم ذیقعد ۷۷۳ھ من جرحہ"

اس نسخہ کے پہلے ورق کی پشت پر ایک مربع ہے جس میں یہ عبارت اور سنہ ہے۔ فقرا اللہ بن حسین عینی مستطیع

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ نسخہ ۷۷۳ھ کے پیشتر کا ہے، مجمع النوادر کے آخرین سنہ کے نیچے جو یہ لکھا ہے وہ غالباً اہم ہے

## تلامذہ

خیام بخیل العلم تھا؟ خیام کی نسبت یہ عام شکایت کی گئی ہے، کہ وہ اپنے علم میں بخیل تھا، اسی لئے نہ اُس نے بڑی بڑی تصنیفات کیں، اور نہ وہ طالب علموں اور شاگردوں کے ساتھ لطف سے پیش آتا تھا، یہی اور شہر زوری میں ہے،

وله ضنّة بالتصنيف والتعليم اس کو تصنیف کرنے اور سکھانے میں بخل تھا

ابو حاتم مظفر اسفراینی کے حال میں شہر زوری میں ہے،

وكان رؤفاً بالتعلمين المستفيدين خیام کے برخلاف ابو حاتم مظفر طالب علموں

علی خلاف طبیعتہ الخیاتی (مؤ) اور شاگردوں پر ہرمان تھا،

اس کا سبب | غالباً یہی سبب ہے کہ خیام کے تلامذہ کا حلقہ بہت مختصر ہے، اور یہ بھی وجہ ہے کہ وہ آخر

عمر میں جب اہل کمال استاد کی مرتبہ کو پہنچتے ہیں کلاہیت تک ترقی کر چکا تھا، اور اس منزل میں اگر تعلیم و تعلم درس و تدریس، اور استاد و شاگردی سب بیچ نظر آتی ہے، خود اوس کی ایک رُباعی ہے،

یک چند بود کی با استاد شدیم یک چند با استاد خود نشاد شدیم

پایان سخن مگر کہ مارا چہ رسید چون آئے آمدیم و چون باد شدیم

چند شاگردوں کے نام بہر حال اس کے دو تین شاگردوں کے نام بشکل معلوم ہوئے ہیں،

۱۔ ابوالمعالی عبداللہ بن محمد میانجی عین القضاۃ، یہ خیام اور امام احمد غزالی المتوفی ۵۲۵ھ کے برادر امام محمد غزالی دونوں کے شاگرد تھے، انھوں نے گویا (خیام کے) فلسفہ اور (امام احمد غزالی کے) تصوف کو ملا کر ایک نئی چیز کھڑی کی، وزیر ابوالقاسم استرآبادی نے کسی عداوت کے سبب اُن کو پھانسی دیدی، کشف الظنون میں ۵۲۵ھ تاریخ وفات لکھی ہو، شہر زوری میں ہے،

کان من تلامذۃ الحیاتی وتلامذۃ احمد الغزالی وخالط کلاہما فصیح

بکلامہما حکماء، (ص ۲۹)

ذرة الاجار (ص ۹۱) میں مزید یہ ہے کہ انھوں نے اپنی اس کتاب کا نام زبدۃ المحتائق رکھا تھا اس کے قلمی نسخے لاہور یونیورسٹی اور انڈیا آفس کے لکتیانوں میں موجود ہیں،

۲۔ دوسرا شخص حکیم علی بن محمد حجازی قاضی ہے، بہق میں اس کا قیام رہتا تھا، سلطان بنجر سلجوقی (۵۱۱ھ - ۵۵۲ھ) اور خوارزمشاہ اتسرن محمد (۵۲۱ھ - ۵۵۵ھ) کے نام سے کتابیں لکھی ہیں، ۵۶۲ھ میں نوے سال کی عمر میں وفات پائی،

”او از شاگردان امام عمر خیام بود“ (ذرة الاجار ص ۱۰۶)

ان کے علاوہ ایک شخص اور ہے،

۳۔ احمد بن عمر بن علی قضاوی عروسی سمرقندی، سمرقند کا باشندہ تھا، بلوک غور کے

دربار میں رہتا تھا، چہار مقالہ کا مصنف ہے، اس نے اپنی یہ کتاب (حسب تحقیق عبدالوہاب قزلباشی) محشی چہار مقالہ (۵۵۵ھ اور ۵۵۶ھ کے درمیان لکھی، یہ شاعر، ادیب، اور منجم تھا، بہر حال وہ اپنے

کو خِیام کا شاگرد اور اس کو اپنا استاد کہتا ہے، (چهار مقالہ ص ۶۳) وہ خود بھی مخم تھا (ص ۶۶) اور اُس نے خِیام کا ذکر بھی مخمین کے زمرہ میں کیا ہے اس سے قیاس ہوتا ہے کہ وہ علم مخم ہی میں خِیام کا شاگرد تھا،

ایک فقیہ شاگرد کا قصہ آثار البلاد میں ذکر کیا قزوینی المتوفی ۶۸۲ھ نے ایک قصہ لکھا ہے کہ ایک فقیہ صاحب صبح تڑکے اگر خِیام سے فلسفہ کا درس لیتے تھے اور جب اپنے معتقدوں کے حلقہ میں بیٹھتے تھے تو اُس کو برا بھلا کہتے تھے، خِیام کو اس کی خبر لگی تو اُس نے ایک سنجیدہ مذاق کیا، سویرے ہی اس نے چند ڈھول بجانے والوں کو گھر میں پھپکا کر بٹھادیا، جب فقیہ صاحب حسب دستور سبق پڑھنے آئے تو اُس نے ڈھول والوں کو اشارہ کیا، انھوں نے ڈھول پینا شروع کیا، نوک جھج ہو گئے، تو اُس نے کہا دیکھو یہ تمھارے فقیہ شہر تہم سے پھپکا کر مجھ سے پڑھنے آتے ہیں، اور تم میں بیٹھ کر مجھے برا بھلا کہتے ہیں!

آثار البلاد ۶۸۲ھ کی تصنیف ہے،

کیا امام غزالی بھی شاگرد تھے؟ اربح المرسوم میں عالی رومی نے کسی کتاب سے حوالہ کا صفحہ ہمارے نسخہ سے کھو گیا ہے (نقل کیا ہے، کہ امام غزالی باصرہ حکیم خِیام کے شاگرد ہوئے، اور بارہ برس اس کی صحبت میں رہے، وہ برابر خِیام سے تدریس کی اجازت مانگتے تھے مگر وہ نہیں دیتا تھا، آخر ایک دن مستی کی حالت میں اجازت دیدی، رومی کی اہل عبارت یہ ہے،

گویند کہ پیشوایے بزرگوار عالی، امام محمد بن محمد غزالی، از خدمت مکت ابی استفادہ علم علمی فرمود،

اما حکیم مشارالہ تعلیم و تدریس راضی نہ ہوئے، بعد ازاں ابراہم والجا سہ کمی ہوئے بحالتِ مخموری  
افادہ بیک دو کلمہ چرخِ تہجد پر فرمودے، تا دو اوروہ سالِ بدین منج و منوال، امام ہمام مجتہد خصال  
بند کرۂ علوم مشغوف و میال گشتی، و کتاب حکمتہ العین را در اثناے آن تو غل نوشتے، باز بر خست حکیم شہد  
رضویہ کرامت نعیم میرفتے، اما مقصود ایشان ازین تعلم و اذعان، بطلانِ براہین حکم و روشناسان بودے

امام غزالی کا استفادہ ممکن ہے، مگر امام موصوف کے احوال میں کسی نے خیم کا نام نہیں لیا  
ہے، اس لیے یہ بیان مشکوک ہے، خصوصاً بارہ سال کا زمانہ اس طرح گزارنا، امام غزالی کے  
حال میں قابلِ ترک واقعہ نہ تھا، مگر نہ تو امام نے اپنے احوال میں اور نہ تذکرہ نگاروں نے ان کے  
حالات میں اسکا ذکر کیا ہے، پھر حکمتہ العین نام کی کوئی کتاب امام کی مصنفات کی فہرست  
میں نہیں، حکمتہ العین عربی فلسفہ کی جو ایک مشہور کتاب ہے، وہ نجم الدین علی کا تہی قزوینی المتوفی  
۵۵۷ھ کی تصنیف ہے،

البتہ ہیبتی نے تاریخ الحکماء میں غزالی اور خیم کی ملاقات اور سوال جواب کا حال لکھا ہے،  
جو اوپر گزر چکا ہے،



## تصنیفات

خیام پر تصنیفی نخل کا الزام خیام کی نسبت بہت ہی نے لکھا ہے، اور شہر زوری نے اس کو نقل کیا ہے کہ وہ تصنیف میں نخل تھا، بہت ہی سستہ میں اس سے ملا تھا، یہ خیام کے اواخر زندگی کے سال میں ان تذکرہ نویسوں نے اس کی تعلیم و تصنیف کے عدم ذوق کو علمی و تعلیمی نخل پر محمول کیا ہے، لیکن درحقیقت ایسا نہیں معلوم ہوتا، جس شخص نے بڑی ہی کاوش و جدوجہد سے جبر و مقابلہ کے اصول پر بے مثال کتاب تصنیف کی ہو، اور اصول اقلیدس پر محققانہ کتاب لکھی ہو، اور مشاہدات فلکی کی زچہ تیار کی ہو، اس کو کوئی نخل علم نہیں کہہ سکتا، مگر رباعیات خیام کے پڑھنے والے سے یہ راز چھپا نہیں رہ سکتا کہ حکیم خیام اواخر عمر میں فلسفہ دانی کے اس درجہ پر پہنچ گیا تھا جہاں ہر حکیم اپنے علم کے کمال اور زندگی کے پایاں کا رین پہنچ جاتا ہے، یعنی مرتبہ علم کی پہنچ میرزی، دانستہ نادانی، اور عالمانہ اقرار جہل،

”معلوم شد کہ پہنچ معلوم نہ شد“

دل گفت مرا علم لدنی ہوس است      تعلیم کن اگر ترا دسترس است  
گفتم کہ الف گفت دگر پہنچ مگو      درخانہ اگر کس است بحر حرفت است

(”خیام“ نمبر پوڈلین)



پنچند کو دکی باستاد شدیم      دلہ  
پنچند باستادی خود شاد شدیم  
پایان سخن نگمر کہ ماراچہ رسید      دلہ  
چون آب آدیم و چون باد شدیم

من ظاہرستی و ہستی انم      دلہ  
من باطن فرسز و ہستی انم  
باین ہمہ از دانش خود شرم باد      دلہ  
گر مرتبہ ہوئے مستی انم

از درس علوم جسمانیہ گزیری؟      دلہ  
واندر سرفراز لبر آدیری؟  
ان اشعار سے ثابت ہے کہ خیام او آخر عمر میں علم کے کس درتبہ پر تھا، اور اس لئے تو اُمور گاہ  
علم و فن جو ابھی تک ”علوم و فنون“ کے طلسمات میں پھنسے تھے، اس کو بخیلِ اعلم سمجھنے میں درحقیقت  
مغذور سمجھے جاسکتے ہیں، اسی سے یہ نظریہ بآسانی قیاس میں آسکتا ہے کہ خیام کی جن تصنیفات  
میں سعی و محنت اور جدوجہد آشکارا ہے، وہ اُس کے آغاز و اواسط عمر کی کمائی ہے، انتہائے عمر  
کی نہیں، اور رباعیات جنہیں اس کے اس خیال کی بہتات ہے، اس کے اوآخر عمر کا سربراہ بن  
تصنیفات کے نام [خیام کی تصانیف کا ذکر سب سے پہلے بہتقی میں ملتا ہے، بہتقی نے اس کے حریف  
تین رسالوں کے نام لیے ہیں،

۱۔ رسالہ مختصر طبعیات،

۲۔ رسالہ بحث وجود،

۳۔ رسالہ کون و تکلیف،

انھیں تینوں رسالوں کے نام شہر زوری نے بتائے ہیں،

تاریخ الفی میں اس کے دو نئے رسالوں کے نام ہیں،

۴۔ میزان الحکم (فلذات کے وزن دریافت کرنے میں)

۵۔ رسالہ لوازم الاکنہ (انقلاب موسم اور مختلف اقلیموں کے اختلاف آب و ہوا کے بیان میں)

حاجی خلیفہ حلبی نے زریح کے بیان میں لکھا ہے،

۶۔ زریح ملک شاہی عمر الخیام،

بروکلمن (BROCKELMAN) نے تاریخ علوم عرب میں اسکی دو اور کتابوں کے پتے دیئے ہیں

۷۔ رسالہ فی الاحتمال المعرفۃ مقدری الذہب الفقتہ،

۸۔ رسالہ فی شرح ما شکل من مصادرات کتاب اقلیدس،

حاجی خلیفہ نے کشف الظنون میں اس کے ایک اور رسالہ کا تذکرہ کیا ہے،

۹۔ رسالہ فی الجبر والمقابلہ،

۱۰۔ خیام نے اپنے اسی رسالہ جبر و مقابلہ میں اپنی ایک اور تصنیف کا حوالہ دیا ہے،

کتاب البوہان علی طرق استخراج اصلاح المرتعات والمعکبات،

علمائے مصر میں سے ایک صاحب محی الدین صبری کردی رشیخ المقرئ سلطان قلاؤن

مصر نے ۱۳۳۱ھ مطابق ۱۹۱۲ء میں مطبع سعادت مصر سے ابوعلی سینا اور عمر خیام وغیرہ کے

چند رسائل کا مجموعہ شائع کیا ہے، اور اس کا نام جامع البدیع رکھا ہے، اس مجموعہ میں ابوعلی سینا

۱۔ رسالہ جبر و مقابلہ خیام مطبوعہ پیرس ۱۸۵۱ء ص ۹

کے چند رسالے تو بوعلی سینا کے اس مجموعہ رسائل سے لیے گئے ہیں، جو سنہ ۸۹۴ھ میں یزدن میں چھپا تھا اور اس کے نام کے بقیہ رسائل اور عمر خیام کے تین رسالے ناشر نے نور الدین بک مصری کے کتب خانہ سے حاصل کئے ہیں، یہ مجموعہ رسائل کتب خانہ مذکور میں سنہ ۶۹۹ھ کا لکھا ہوا ہے، اور نہایت عقین ہے اس مجموعہ میں خیام کے یہ تین رسالے ہیں،

۱۱۔ پہلا رسالہ کون و تکلیف،

۱۲۔ دوسرے رسالہ میں مسائل ثلاثہ، تین سوالوں کے جواب ہیں، کیا خدا شر کا مبداء ہے؟ جبر و قدر میں حق کیا ہے؟ باقی کی صفت زائد بر ذات ہے؟

۱۳۔ تیسرے رسالہ کا عنوان الضیاء العقلی فی موضوع العلم الکلی ہے، ناشر یا کسی دیا چہ نگار نے لکھا ہے کہ اس میں موجود اعلیٰ کے علم کو استدلال سے حاصل کرنے کے استحالة اور علم اعلیٰ (الہیات) کے موضوع کی تعیین کی گئی ہے، لیکن یہ حقیقت بحث وجود پر ہے،

۱۴۔ اسی بحث وجود پر اس کا ایک اور رسالہ ملتا ہے، جس کے تین نسخے اس وقت ہمارے سامنے ہیں، پہلا نسخہ ہندوستان ہی میں پروفیسر شیخ عبدالقادر صاحب (پونہ) کے پاس ہے، اور جو جاب عبدالقادر بن جمال الدین نانکی، بی اے، ایم اے، ایس ایس، بیچا پور داحال ساکن، ممبئی، احاطہ بہی کی ملکیت ہے، شیخ صاحب موصوف کے پاس صوفیانہ و فلسفیانہ رسائل کا ایک لمبی مجموعہ ہے، جہاں اس خط فارابی، ابوعلی سینا، شیخ الاشراق، مقتول سہروردی، ملا فتح الدین دامغانی، اور میر محمد باقر داماد المونی سنہ ۱۰۴۰ھ کے رسائل میں خط ایرانی متعلق ہے، مجموعہ کے ایک رسالہ مختصر من قول حکیم ارسطو فی النفس

پر کتابت کا سال ۷۲۰ھ لکھا ہے،

اس مجموعہ میں ایک مختصر عربی رسالہ ہے جس کی لوح پر ”رسالۃ الملک عمر الخیام“ بخط کتابت قزوین ہے۔ رسالہ کا پہلا فقرہ دو سطر کی حمد و ثناء کے بعد یہ ہے، ”الوصاف الموصوفات علی ضہابین“ رسالہ کے آخر میں ستعرف تفصیل هذا الکلام بعد هذا الفصل ہے، لیکن چند سطور کے بعد یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ناقص ہے،

اس رسالہ کے دو اور نسخے برلن کتب خانہ میں موجود ہیں، ”ان دونوں کے فوٹو محبی ڈاکٹر زبیر صاحب صدیقی کے ذریعہ سے مجھے تک پہنچے ہیں“ ان دونوں میں سے ایک کے اول پر اور دوسرے کے آخر میں رسالہ کا نام رسالۃ الوجود لکھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ختام کا دوسرا رسالہ وجود ہے یہ دونوں نسخے بھی اسی طرح تمام ہوئے ہیں،

۱۵۔ ۱۹۰۷ء میں حضرت الاستاذ علامہ شبلی نعمانی مرحوم نے مجھے حیدرآباد دکن بھیجا تھا کہ وہاں جاکر نواب عماد الملک مولوی سید حسین بلگرامی مرحوم کے کتب خانہ سے وہ کتابیں لے آؤں جو نواب صاحب نے ندوۃ العلماء کو دی تھیں اس تعلق سے میں نے تقریباً ایک مہینہ نواب صاحب مرحوم کے ساتھ ان کے کتب خانہ میں کتابوں کے نکالنے اور رکھنے کا کام کیا، نواب صاحب مرحوم نفس نفس استول پر چڑھ کر ایک ایک کتاب کو نکال کر دیتے جاتے تھے، اور میں ان کو علیحدہ رکھتا جاتا تھا، اسی ضمن میں ایک مختصر فارسی رسالہ پر نظر پڑی، جس پر مکاتبات عمر خیام

۱۶۔ ”این کتاب بار سالہ عربی و فارسی از حضرت ..... و کثرت مخطلات حقایق یعنی حکیم الملک صاحب ادا م اللہ تعالیٰ بن فقر خاکاریو معنی علی الفقار و اتم الحال در دعا بودہ با تمام رسالہ سید ۷۲۰ھ“  
لفظ حکیم الملک ”صاحب“ ظاہر ہوتا ہے کہ حکیم الملک اور کتابت گویا راجع ہیں، مگر دونوں ہندوستان میں تھے ۷۲۰ھ جہانگیر کا عہد حکومت ہے اور اس میں حکیم الملک گیلانی مشہور تھے، (دیباچہ ترک جہانگیری، ۱۰۱ ص ۱۰۱)

..... (دوسرے نامور کا نام یاد نہیں) لکھا تھا، اور اسکی لوح پر مرقوم تھا، "کیے از نو اور کتب خانہ  
 بلگرام" رسالہ کی زبان فارسی، اور اوراق کی تقطیع چھوٹی تھی، اور ضخامت کا اندازہ سو سو اسی صفحوں  
 کا ہے، میں نے وہ رسالہ بھی بد نصیب ندوہ کی قسمت میں شامل کر دیا، اور قیامگاہ پر آکر وہ رسالہ  
 صاحب خانہ اور دوسرے لوگوں کو دکھایا، اور پھر اس کو اپنی ناتجربہ کاری سے کتابوں کے ڈھیر  
 میں شامل کر دیا، دوسرے دن جب اس خرمین میں اس خوشہ پروین کو تلاش کیا، تو اس کو تپتہ  
 پایا، دل پڑی سی گر پڑی، اور آج تک وہ زخم تازہ ہے، ہزار تلاش پر بھی کچھ پتہ نہ چلا کہ اس کو زیر  
 لکھائی یا آسمان، لیکن بہر حال وہ حیدر آباد ہی کی زمین د آسمان میں ہے، عالی رومی نے رسالہ تبریز  
 کے حوالہ سے لکھا ہے کہ..... "و مولنا نظامی عروضی ہر یک معاصر خیام بودند، و احیاناً بمراسلات  
 و مکاتبات ابواب استفادہ و موافقت را در کشورند" اس فقرہ سے ہم کو اسی "یوسف گم گشتہ" کی "بوسے  
 پیرا بن آتی ہے،

۱۶۔ رسالہ مکاتبات (اس کا ذکر گنج دانش محمد تقی خان حکیم مطبوعہ اصفہان ۱۳۵۰ھ میں ہے)

۱۷۔ عرائس انفاس (شہر زوری نے غلطی سے ذکر کیا ہے)

۱۸۔ رباعیات و اشعار کا مجموعہ،

اسکے حب فیل نوئے رسالوں کا ذکر فریڈرک لہ وزن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام کے دیباچہ میں کیا ہے،

۱۹۔ رسالہ نور و زنا مہ،

۲۰۔ باب در مجموعہ روضۃ القلوب، (دیباچہ مجموعہ رباعیات مطبوعہ کاویانی پریس برلن)

اس غلطی کا ازالہ آگے ہوگا،

۲۱۔ رسالہ بالجیمۃ فی کلیات الوجود (بروکلن، وٹروینی ورجوٹی چار مقالہ)،

تصانیف کی تعداد | یہ تمام تصانیف جنکا ذکر اوپر گذرا ہے، تعداد میں (۲۱) ہیں، لیکن درحقیقت ان بعض مکرر ہیں، اور بعض بے سند ہیں، میرے خیال میں رسالہ نمبر (۱) "مختصر درطبعیات"، اور رسالہ نمبر (۵) "لوازیم الاکملۃ" ایک ہیں، اس کے رسائل مختصر مضامین ہیں، جن کے کوئی نام نہیں لوگ موضوع بیان کو دیکھ کر ان کو مختلف ناموں سے یاد کرتے ہیں، اسی طرح "میزان الحکم" اور رسالہ فی الاحتمال لمعرفة مقدار الذی سبب الفتنہ ایک ہیں، رسالہ البرہان علی طرق استخراج الملکبات (۱۶) رسالہ ملکبات (۱۶) ایک ہیں، رسالہ نمبر (۳) کون و تکلیف اور رسالہ نمبر (۱۱) تو ظاہر ہے کہ ایک ہی ہیں، اور رسالہ نمبر (۱۲) مسائل ثلاثہ، رسالہ کون و تکلیف (۳ و ۱۱) ہی کا تتمہ ہے، اور رسالہ نمبر (۱۳) اور رسالہ نمبر (۱۴) باہم مسلسل و مربوط اور ایک ہی زنجیر کی ٹوٹی ٹوٹی کڑیاں معلوم ہوتی ہیں، رسالہ بحث وجود نمبر (۲) یا تو یہی ہیں یا فارسی رسالہ کلیات الوجود نمبر (۲۱) ہے، نمبر (۲۰) "باب روضۃ القلوب" درحقیقت اسی رسالہ بالجیمۃ فی کلیات الوجود نمبر (۲۱) کا آخری باب ہے، یہ علیحدہ کوئی چیز نہیں،

تصنیفات کی صحیح فہرست | اب اس کی تصنیفات کی صحیح اور مرتب فہرست حسب ذیل ہے،

- | نام                                 | حوالہ                                 |
|-------------------------------------|---------------------------------------|
| ۱۔ رسالہ ملکبات                     | (جبر و مقابلہ ختام میں اسکا حوالہ ہے) |
| ۲۔ رسالہ جبر و مقابلہ               | (چلی نے کشف الظنون میں ذکر کیا ہے)    |
| ۳۔ رسالہ شرح ما شکل من مصائد اقلیدس | (بروکلن)                              |

- نام  
۴- زبج ملک شاهی،  
حواله  
(تحفه شاهیه و علی)
- ۵- رساله مختصر در طبیعیات (بهیمنی) یا لوازم الالکته (تاریخ الفی)
- ۶- میزان الحکم (تاریخ الفی) یا رساله فی الاحتیال المعرفه،  
(بروکلن) مقدارى الذهب والفضة.
- ۷- رساله کون و تکلیف رساله اسله ثلثه  
(بهیمنی و شهرزوری) (بروکلن)
- ۸- رساله فی کلیات الوجود (فارسی)
- ۹- رساله موضوع علم کلی و وجود، (عربی)
- ۱۰- رساله اوصاف یا رساله الوجود (عربی)
- ۱۱- بعض عربی اشعار،
- ۱۲- رباعیات فارسی،
- ۱۳- مکاتبات خیام و . . . . . (فارسی) (گم شده)



# تصانیف پر تبصرہ

## اس رسالہ استخراج ضلوع مرتبہ

### ملعبات

خیام کی تصنیفات میں غالباً ہی، اس کی سب سے پہلی تصنیف ہے، لیکن اس کا ذکر اس کسی سوانح نگار نے نہیں کیا ہے، حالانکہ اُس نے خود اپنے رسالہ جبر و مقابلہ میں اس کا تصریح نام لیا ہے،

شمس الملک خاقان بخارا کے حال میں پہلے اور پھر رسالہ جبر و مقابلہ کے بیان میں لگے جو کچھ قرآن جمع کئے گئے ہیں اور کئے جائیں گے، اُن سے بخوبی ہویدا ہے کہ اس کا رسالہ جبر و مقابلہ ۶۷۷ھ اور ملک شاہی دور سے پہلے کی تصنیف ہی، اس ابتدائی تصنیف میں خیام نے اپنے اس رسالہ کا غرض نام لکھا ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس کا یہ مختصر رسالہ اس کے رسالہ جبر و مقابلہ سے بھی پہلے کی تصنیف ہی، وہ پہلے یہ بیان کرتا ہے، کہ مرتب اور معتب چیزوں کے اضلاع دریافت کرنے کے چند طریقے اہل ہند کو معلوم تھے، جو معمولی استقرار پر مبنی ہیں، اور وہ



ایک سے لیکر نو تک کے مربعات ہیں یعنی ایک، دو، تین کے مربعات اور اسی طرح اُن کے مضروبات جیسے دو کو تین میں ضرب دیکر حاصل ضرب نکالا جائے۔

غالباً اس بیان سے اس کا مقصود وہ طریقہ حساب ہے جس کو ہم اہل ہند ”پہاڑا“ کے نام سے جانتے ہیں، اسکی اصل عبارت یہ ہے،

وللهند طرقٌ فی استخراج المربعات والمكعبات مبنیة علی الاستقراء  
قلیل، وهو معرفة مربعات الصور التسعة، اعنی مربع الواحد  
والاثنين والثلاثة وكذا المكعبات بعضها فی بعض اعنی مضروب الاثنين  
فی الثلاثة ونحوها، (رد)

اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ ہماری ایک کتاب اس طریقہ حساب کے صحیح ہونے اور اس سے صحیح مطلوب حاصل کرنے کی دلیلون پر ہے، اور ہم نے اس کی بہت سی قسمیں اور اضافہ کی ہیں، یعنی مال المال، مال المكعب، المكعب فی غیرہ کے اضلاع کو دریافت کرنے کے

جبر و مقابلاً اے عدد مجهول کو خفی کہتے  
ہیں، اور اس عدد مجهول کو اسی سے  
ضرب دے کر مضروب کو مال، اور  
مال کے حاصل ضرب کو مکعب اور مکعب  
اور مکعب کے حاصل ضرب کو مال المال  
اور مال المال کے حاصل کو مال مکعب  
اور مال مکعب کے حاصل کو مکعب المكعب

لہ اعلیٰ ان اصحاب الجبر والمقابلۃ  
یسمون العدد المجهول شیئاً،  
ومضروب ذلك العدد المجهول  
فی نفسه مثلاً، وحاصلہ فی  
المال کعباً ومکعباً، وحاصلہ  
فی المكعب ستمی مال مالی وحاصلہ  
فی مال مال ستمی مال مکعباً وحاصلہ  
فی مال المكعب ستمی مکعب مکعب،  
ومفاتیح العلوم خوارزمی مطبوعہ  
بریل منٹ حاشیہ

قواعد جہاں تک بھی ہو، یہ قواعد اب تک کسی نے نہیں دریافت کئے تھے، ان قواعد کے  
دلائل، عددی بین جو کتاب الاسطقات کے عددیات پر مبنی ہیں،  
اس کی اصل عبارت یہ ہے،

ولنا کتاب فی البرہان علی صحۃ تلك الطرق، وتادیتهما الی المطلق  
وقد غزرها نوافعہا اعنی من استخراج اضلاع مال المال ومال  
الکعب وکعب الکعب بالغاً ما بلغ، ولم یسبق الیہ، وتلك البراہین  
انما هی براہین عددیۃ مبنیۃ علی عددیات کتاب الاسطقات،

صاحب نظام الملک نے گنج دانش مؤلفہ محمد تقی خان حکیم (مطبوعہ صفہان ۱۳۰۵ھ)  
ص ۵۲۳ (ضمن حالات نیشاپور) کے حوالہ سے اس کی ایک کتاب کا نام "علم المساحة والمکعبات"  
ذکر کیا ہے، معلوم نہیں اس کی قدیم سند کیا ہے، بظاہر یہ اسی "رسالہ استخراج اضلاع مربعات  
ومکعبات" کا دوسرا نام معلوم ہوتا ہے،

## ۲۔ جبر و مقابلہ

یہ خیام کی دوسری کتاب ہے، اس کا پورا نام "رسالۃ فی الجبر والمقابلہ" ہے،  
خلیفہ جلپی نے کشف الطنون میں جبر و مقابلہ کے تحت میں اسکا ذکر کیا ہے، اور اسکی چند سطر  
نقل کی ہیں، جو مطبوعہ نسخہ کے مطابق ہیں،

لہ یہ دونوں عبارتیں رسالہ جبر و مقابلہ خیام کے ص ۹ میں ہیں، مطبوعہ پریس لے نظام الملک طوسی ۱۳۵۶ھ، کانپور،

اس کتاب کا قلمی نسخہ ہولینڈ کی لائبریری میں تھا، یورپ میں اسکا پہلا حوالہ  
 ۱۸۲۲ء میں گیرالڈ میرمین (GERALD MEERMAN) نے اپنی کتاب کے دیباچہ  
 میں دیا، پھر موسیو سیدلو (SEDELOT) نے ۱۸۳۳ء کے ایشیاٹک سوسائٹی جرنل کے ایک  
 مضمون میں دیا، پھر اس کا دوسرا نسخہ پیرس کے کتب خانہ میں ملا، آخر ایشیاٹک سوسائٹی پیرس  
 کے ایک فاضل ممبر موسیو ایف ویکے (F.WOEPCKE) نے ۱۸۵۱ء میں اس کو فرینچ  
 ترجمہ کیساتھ پیرس سے چھاپ کر شائع کیا،

یہ مطبوعہ رسالہ (۱۵) صفحوں کے باریک ٹائپ میں ہے،

خاتم نے یہ کتاب میرے خیال میں جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے ۱۸۶۷ء سے پہلے ترکی  
 کے کسی شہر بخارا یا سمرقند میں شمس الملک خاقان بخارا کی مملکت میں لکھی ہے اور ظاہر ہے  
 کہ وہ اس وقت تک شمس الملک تک پہنچا تھا، ورنہ وہ اپنی کتاب اسی قدر شناس کے  
 نام جو اس کو تخت پر اپنے ساتھ بٹھاتا تھا، معنون کرتا، لیکن اس نے اپنی یہ کتاب سمرقند کے  
 ایک دولتمند فاضل قاضی القضاۃ البوطاہر کے نام معنون کی ہے، اور جو جیسا کہ پہلے لکھا جا چکا ہے  
 غالباً البوطاہر ساری سمرقندی المتوفی ۱۸۶۷ء میں، اس لیے جرمن فاضل فریڈرک روزن کے  
 اس قیاس سے مجھے سخت اختلاف ہے،

پس از فوت ملک شاہ زبیکہ اور دست کردہ بود خواب شد و کار سمر از رونق افتاد و گویا رسالہ

۱۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا جلد ۲۰ ص ۱۹۱۷ء و فرینچ مقدمہ بر رسالہ جبر و مقابلہ خاتم، پیرس،  
 ۲۔ صاحب نظام الملک نے رسالہ جبر و مقابلہ کا نظام الملک کے نام تہذیبہ ہونا جو بیان کیا ہے،  
 (ص ۴۵۶) وہ خلاف واقعہ ہے،

جبر و مقابلہ خود را در زمین اوقات پُر مردگی نایف کرد (مقدمہ رباعیات مطبوعہ کادیانی ص ۶۹)

کہ ملکشاہ کے بعد محمد بن ملکشاہ اور دوسرے امراء اس کے قدر دان موجود تھے، جنکے نام وہ اسکو معنون کر سکتا تھا،

مسلمانوں میں جبر و مقابلہ (ابجرا) کا فن خلیفہ مامون الرشید المتوفی ۲۱۸ھ کے عہد میں پیدا ہوا اور محمد بن موسیٰ خوارزمی نے جو مامون کا معاصر تھا، اس پر پہلی عربی کتاب لکھی، جو لندن میں ۸۳۱ء میں انگریزی ترجمہ و حواشی کے ساتھ چھپ چکی ہے، بعد کو حیر کے دوسرے یونانی سے عربی میں ترجمہ ایک دیو پانطوس کا جس کو قسط ابن لوقا معاصر مقتدر (۲۹۵ء - ۳۲۲ء) نے، اور دوسرا جس کا جس کو ابو الوفا بوزجانی المولود ۳۲۲ھ نے ترجمہ کیا،

خاتم کے رسالہ جبر و مقابلہ کے صفحہ صفحہ سے ہویا ہے کہ اس نے اپنے اس رسالہ کو بڑی کوشش، محنت اور استقصائے ساتھ لکھا ہے، اور اپنی نئی تحقیقات پر آپ نازان اور خوش ہوتا ہے، اس فن پر جس قدر ممکن کتابیں تھیں، ان کو پڑھا ہے، اور ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، یہی واقعہ اس راز کو فاش کرتا ہے کہ یہ اس کے اوائل کی تصنیف ہے، جب وہ ہنوز فلسفہ لا اوریت کے انتہائے کمال کو نہیں پہنچا تھا، جبر و مقابلہ کی پہلی کتابوں کے پڑھنے کا ذکر اکی ان حجابرتون سے ثابت ہے،

و عادیۃ الجبریین ان لیستعلی (مک)  
والذی فی کتب الجبریین، (مک)  
و ثلاثۃ من ہذا الاصناف

جبر و مقابلہ کے عالون کی عادت ہو کہ وہ ...  
اور جو مسئلہ جبر و مقابلہ دانوں کی کتابوں میں ...  
اور ان چھ اصناف میں سے تین اہل جبر و مقابلہ ...

السنہ ۸۳۱ھ

تِیام اس کتاب کے مقدمہ میں کہتا ہے،

ان احد المعانی التعليمية المحتاج

اليها في جزء الحكمة المعروف

بالرياضی هو صناعة الجبر

والمقابلة الموضوع

لاستخراج المجعولات العددية

والمساحية، وان فيها اصنافاً

يحتاج فيها الى اصناف من

المقدّمات معاصرة جداً،

فتعدّ راجعاً على اكثر الناظرين

فيها، اما المتقدمون فلم

يصل اليها منهم كلام فيها،

لعلهم لم يتفطنوا لها بعد

الطلب والنظم، ولم يضطرّ

البحث اياهم الى النظر فيها،

اولم ينقل الى لساننا كلامهم

واما المتأخرون فقد عن

تعليمی امور میں سے ایک فن حیر و مقابلہ ہے

جسکی حکمت کی اُس شاخ میں جسکا نام

ریاضی ہو، ضرورت پڑتی ہو، حیر و مقابلہ اس

لیے بنایا گیا ہے کہ اس سے نامعلوم عدد

اور مساحت کو دریافت کیا جائے، اس

فن میں کئی مسائل ہیں، جن کے حل کرنے

میں چند نہایت مشکل مقدمات کی ضرورت

ہوتی ہے، جسکا حل اکثر علماء فن سے

نہیں ہو سکا، اگلے محققین کی کوئی تصنیف

اس بارہ میں مجھ کو نہیں ملی، معلوم

نہیں کہ تلاش و تحقیق کے بعد وہ انکو

نہیں سمجھ سکے، یا ان کو اپنے اثناے

تحقیق میں ان مقدمات کی ضرورت

ہی پیش نہ آئی، یا ہماری زبان میں

ان کی کتاب کا ترجمہ نہیں ہوا،

پچھلے لوگوں میں سے ماہانی اس مقدّمہ

للمآهانی منهم تحلیل المقدمة

التي استعملها ارشميدس

مسلمة في الشكل الرابع من

المقالة الثانية من كتابه

في الكرة والاسطوانة بالجبر

فأدعى الى كعاب و اموال

اعداد متعادلة، فلم يتفق له

حلها بعد ان افكر فيها ملياً،

فجزه القضاء بانه ممنوع حتى

ينع (ينبغي؟) ابو جعفر الخازن

وحلها بالقطع المخروطية

ثم اقتص بعد جماعته من

المهندسين الى عدة اصناف

منها، فبعضهم حل البعض، و

ليس لواحد منهم في تعديد

اصنافها وتحصيل انواع كل صنف

كامل جبر ومقابلته كرسكا ہے، جس کو

ارشميدس نے اپنی کتاب الكرة والاسطوانة

کے دوسرے مقالہ کی چوتھی شکل میں

مسلم مان کر استعمال کیا ہے، تو ماہانی

کو دوسرے چند متاویل کتاب اموال

اور اعداد کی ضرورت پیش آئی، جن کو

غور کے بعد بھی وہ جب حل نہ کر سکا

تو اس نے یہ یقین کر لیا کہ ان کا حل

نامکن ہے، یہاں تک کہ ابو جعفر خازن

پیدا ہوا، اور اُس نے اُن مشکلات

کو قطع مخروطیہ سے حل کیا، پھر اہل

ہندسہ کا ایک گروہ ان مقدمات

میں سے چند کا محتاج ہوا، تو بعض نے

گو کسی مقدمہ کا حل کر لیا، لیکن ان کل

مسائل کے شمار کرنے اور ہر مسئلہ کے

اقسام کے حاصل کرنے، اور ان میں سے

۱۔ انگریزی اصطلاحات کے لیے یہ ہیں کعاب (کیوب)، اموال (اسکور)، اعداد (نمبر)، علم مثلثات (ٹریگنومی) ۲۔ ہند جبر

متھا والبرهان علیہا کلامہ علیہ  
 الا علیٰ صنفین ساذکرہما،  
 وانی لمرآل کنت شدید  
 الحرص علی تحقیق جمیع اصنافہا  
 وتمیز الممكن من الممتنع  
 فی انواع کل صنف ببراہین،  
 لمعرفتی بان الحاجة الیہا  
 فی مشکلات المسائل مائتہ

ہر مسئلہ پر دلیل قائم کرنے میں کوئی قابل  
 شمار لکھگو نہیں کی، صرف دو مسئلہ  
 پر دلیل پیش کیں، جبکہ ذکر میں کرونگا  
 اور میں ہمیشہ سے جبر و مقابلہ کے تمام  
 مسائل کی تحقیق کا حریص تھا، اور اس کے  
 ممکن اہل اور غیر ممکن اہل مسائل میں بدلائل فرقی  
 جاننے کا مشتاق تھا، کیونکہ میں جانتا تھا  
 کہ مشکل سوالوں کے حل کرنے میں انکی

جداً، (۲) بڑی ضرورت پڑتی ہے،

صفحہ ۷۰ میں ختام نے وہ مسائل گنائے ہیں جنکا حل متقدمین کر چکے تھے، اور وہ  
 مسائل ذکر کئے ہیں جنکو اگلے لوگ حل نہ کر سکے، اور ان کو خود اس نے اپنی تحقیق سے حل کیا

وثلاثة من هذا الاصناف  
 الستة مذکورہ فی کتب الجبر  
 ..... ولم یبرهنوا  
 ان اچھے مسائل میں سے تین مسئلے اہل جبر  
 مقابلہ کی کتابوں میں مذکور ہیں ....  
 ..... لیکن ان پر ہندسہ سے  
 دلیل نہیں قائم کی ہے،  
 علیہ من الهندسة (ص ۶)

اے مجھے افسوس ہے کہ میں اس فن سے آشنا نہیں بلکہ اس کے فنی مباحث کو میں سمجھ بھی نہیں سکتا، اس لیے  
 میں اس کتاب پر صرف تاریخی حیثیت سے بحث کر رہا ہوں،

وهذه الثلاثة مذکورہ فی

کتاب الجبرین ومبرهن علیہا

من جهة الهندسة وامان

جهة العدد فلا، (ص)

وهذه الستة الاضاف لم

يوجد فی كتبهم منها شيء

الا الكلام فی واحد منها

مبتدأ وسابقتها وبرهن علیہا

من جهة الهندسة لا من

جهة العدد، (ص، و)

صفحہ ۲۶ میں کہتا ہے،

وهذا التماس والتقاطع

لم يتفقن له ابو الجبر المهند

الفاضل حتى جزم القضاء بان

..... كانت المسئلة

مستحيلة والبطل فی حکمہ ہذا

وهذا الصنف هو الذي اضطرت

اور یہ تین مسئلے جبر و مقابلہ و ان کی کتابوں

میں مذکور ہیں، اور ہندسہ سے ان پر

دیسلیں دی گئی ہیں، لیکن حساب و

عدد سے دلیل نہیں دی گئی،

اور ان چھ مسئلوں میں سے ایک بھی

ان کی کتابوں میں مذکور نہیں صرف

ایک مسئلہ کی نسبت متفرق باتیں کہی

گئی ہیں، جن کو میں آگے بیان کروں گا

اور اُس ہندسہ سے دلیل دوں گا،

عدد سے نہیں،

اس تماس اور تقاطع کو فاضل ہندس

ابو الجبر یہ فیصلہ کر لینے کے سبب سے

کہ یہ مسئلہ محال ہے، نہیں سمجھ سکا، اور وہ

اپنے اس فیصلہ میں غلطی پر تھا، اور یہ وہ

ایک مسئلہ ہے، جس کی ماہائی کو مسائل

ششگانہ میں سے ضرورت پڑی،

یہ تمام باتیں میں بین الاضاف الستہ حتی آخر (ص ۲۶)



صفحہ ۴۴ میں کہتا ہے،

واما المسئلة التي اضطرت

واحدًا من المتأخرين الى هذا

الصفحة هي هذه.....

فاستخرج المسئلة هذا الفا

بعد ما اعيت هذه المسئلة

جماعة من فضلاء العراق

ومنهم ابو سهل النقي <sup>الله</sup> هي رحم

الا ان هذا المستخرج <sup>الله</sup> رضى الله

عنه مع فضله وعظم قدره

في الرياضيات لم يخطر ببال

هذه الاختلافات وفي

مسائل هذا الصف <sup>يستعمل</sup> مما قيل

وهذا الفاضل هو ابو الجود،

صفحہ ۴۴ میں وہ ابو علی ابن الہشیم مصری کا ذکر کرتا ہے، جو علم مرایا اور ریاضیات کا بڑا عالم

وذلك قد بينه ابو علي

ابن الهشيم رحمه الله تعالى،

اور لیکن وہ مسئلہ جس نے متاخرین میں

سے ایک کو اس کی طرف مضطر کیا، یہ

ہے..... تو اس

فاضل نے اس کو حل کر لیا، حالانکہ عراق

کے فضلاء جیسے ابوسهل کو ہی، رحمہم

سے یہ حل نہ ہو سکا تھا، لیکن یہ حل

کرنے والا فاضل (خدا اس سے راضی

ہو) بالین مسہ ان اختلافات

کو نہیں سمجھا، اور اس صنف میں

جو نامکمل مسائل ہیں، ان کو نہیں جانتا،

اس فاضل کا نام ابو الجود ہے،

اور اس کو ابو علی بن ہشیم نے خلاص پر

رحم کرے بیان کیا ہے،

تھا،

آخرین کتاب ہے کہ میرے ان مقدمات کے سمجھ لینے کے بعد وہ تمام مشکلات حل ہو جائیں گی جن کو اگلے علماء نہیں سمجھ سکے تھے۔

فمن وقف علی هذا المقدّمات  
المذكورة وافق له مع ذلك  
حق في الطبع ودراسة في  
المسائل لم يكده يخفى عليه  
من المسائل المعاصرة على  
المعتقد مبنی شئی (ص ۷۶)  
ان مذکورہ بالا مقدمات سے جو واقف  
ہو چکا اور اس کے ساتھ اس کی  
طبیعت میں تیرمی اور اس کو مسائل  
کا علی تجربہ ہو، اس سے وہ مسئلے  
پوشیدہ نہ رہیں گے، جن کو اگلے حل  
نہ کر سکے تھے،

اس کتاب کی تصنیف کرنے کے پانچ برس بعد کسی نے اس سے ابو الجود محمد بن لیث  
ہندس کی کتاب کا ذکر کیا تو اس نے اس پر ایک مختصر ضمیمہ لکھ کر ابو الجود کی غلطی ظاہر کی کہ کتاب

هذا وقد حل لي بعض من شد  
شيئا نزل من الهند مستبعد  
تأليف هذه الرسالة بخمس  
سنين ان لا ياتي الجود محمد بن  
الليث المهندس رحمه الله  
كلاما في تعديده هذا الاضاف  
یہ اور مجھ سے ایک شخص نے جو کئی قدر  
علم ہندسہ سے آشنا تھا، میرے اس  
رسالہ کی تالیف کے پانچ برس بعد  
ذکر کیا کہ ابو الجود محمد بن لیث ہندس  
(خدا اس پر رحمت کرے) نے ان  
اقسام کے گننے میں کچھ بحث کی ہے،

چھرا ابو الجود کی غلطی ظاہر کی ہے،



لیٹن کے کتب خانہ میں (1716, FOL) محمد بن لیث کا وہ رسالہ ہے جو اس نے  
 ماہانی کی کتاب پر لکھا ہے (فرچ ضمیمہ ختام ص ۱۰۲) ابو الجود کا ایک اور رسالہ ہے جس میں  
 ابو ریحان بیرونی کے ایک سوال کا جواب دیا ہے، جس کا عنوان یہ ہے، جواب الشیخ الفاضل  
 ابی الجود محمد بن الیث ایده الله عما سألہ عنہ الاح الفاضل ابو الریحان محمد  
 ابن احمد البیرونی (فرچ ضمیمہ ختام ص ۱۱۲) بہر حال ان ناموں کے لکھنے کے بعد عموماً ختام  
 نے رضی اللہ عنہ یا رحمۃ اللہ تعالیٰ لکھ کر ثابت کر دیا ہے کہ اس تالیف کے وقت وہ سب  
 مرچکے تھے، ان مرنے والوں میں آخری قریب نام ابن شیم کا ہے جو ۴۶۶ھ اور ۵۴۲ھ  
 کے درمیان مرا، دعیون الانبار ص ۲۴۲ ج ۱، اس سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب ۵۴۲ھ کے  
 بعد لکھی گئی ہے، ہم نے تخمینہ طور سے ختام کی پیدائش کا سال ۴۸۶ھ قرار دیا ہے، اس لئے  
 یہ کتاب تحصیل کمال کے بعد اور رصد خانہ ملک شاہی میں جانے سے پہلے ۴۸۶ھ اور ۵۴۲ھ  
 کے درمیان میں تالیف پا سکتی ہے،

### ۳۔ زیچ ملک شاہی

رصد خانہ کے کاموں کے تذکرہ میں زیچ ملک شاہی کا ذکر پہلے آچکا ہے، خواجہ نصیر  
 طوسی المتوفی ۶۷۲ھ نے معرفت تقویم میں سی فصل کے نام سے ایک فارسی رسالہ لکھا ہے،  
 اس کی شرح عبد الواحد نام کسی ہیئت دان نے بعد کو لکھی ہے، اس شرح میں اس نے ختام  
 کی اس زیچ کا ذکر کیا ہے، اور حاجی علیہ علیہ متوفی ۷۸۶ھ نے کشف الظنون میں زیچ کے

سلسلہ میں اسی شرح کے حوالہ سے اسکی اس زینچ کا ذکر کیا ہے، چنانچہ کتاب ہے،  
 "نہیج ملکشاہی لعل الحیاء، ذکرہ عبد الواحد فی شرح سی فضل"  
 اس زینچ کا تذکرہ، اس سے بھی پہلے علامہ قطب الدین شیرازی المتوفی ۷۸۰ھ  
 کی تحفہ شاہیہ میں ملتا ہے، باب التوائیخ میں ہے:-

وَمَا ذَكَرْنَا يَعْرِفُ خَطَاءً	اور ہنسنے جو بیان کیا اس سے خیام کی وہ غلطی
عمر الحیاء فی نہیجہ الذی	معلوم ہوگئی جو اس نے اپنے اس
وضع، حدیث ذکران فی	زینچ میں کی ہے، جبکو اس نے تالیف
کل اربع سنین تکون کیبستہ	کیا ہے، اور جہین یہ بیان کیا ہے کہ ہر
دائماً،	چار سال کے بعد ہمیشہ موند ہوگا،

اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ خیام نے اپنی زینچ میں اپنی تالیخ جلالی کے اصول  
 بیان کئے تھے،

## ۴۔ رسالہ مصادرات اقلیدس

اس رسالہ کا نام "رسالہ فی شرح المائل من مصادرات کتاب اقلیدس" ہے، یہ کتاب  
 ابھی چھپی نہیں، اور نہ میں نے دیکھی ہے، اور نہ کسی دیکھنے والے نے اس کا حال لکھا ہے، البتہ  
 بروکلن نے اپنی تاریخ علوم عرب میں لکھا ہے، کہ "اس کا قلمی نسخہ لائڈن (ہالینڈ) کے کتب خانہ

تحفہ شاہیہ کا قلمی نسخہ اور نیل لائبریری پٹنہ میں نظر سے گذرا، جبکہ نمبر ۲۰۳۹ ہے،

مشرقی میں محفوظ ہے؛ اس کتاب کے عنوان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس میں اقلیدس کی ان شکلوں کی مشکلات حل کی گئی ہوں گی، جبکہ ثبوت ایک دوسرے کے ثبوت پر موقوف ہو، مگر ڈاکٹر ڈینی سن اس نے اس کتاب کا نام انگریزی ترجمہ میں یہ لکھا ہے، "اقلیدس کے حدود (تعریفات) کے چند مشکلات" اگر یہ صحیح ہے تو اس رسالہ کا تعلق "اشکال کے بجائے حدود و مہود" ختام کی یہ چار کتابیں ریاضیات سے متعلق ہیں،

## ۵۔ رسالہ طبیعیات و لوازم الامکنہ،

سب سے پہلے یہ بتانیے اس کے اس رسالہ طبیعیات کا ذکر کیا ہے، کتاب ہے،

ولہ صنتہ بالتصنیف والتعلیم لم یکتب تصنیفاً الا مختصراً فی الطبیعیات... اسکو تصنیف کرنے اور پڑھانے میں نکل تھا، اُس نے کوئی کتاب نہیں لکھی لیکن ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں...

یہی عبارت ذرا تغیر سے شہر زوری میں ہے،

لہ مختصر فی الطبیعیات و... اسکا ایک مختصر رسالہ طبیعیات میں ہوا اور...

طبیعیات کا کیا رسالہ تھا؟ اور طبیعیات کی کس صنف سے متعلق تھا، مذکورہ نہیں مگر تاریخ الفی کے مصنف احمد ٹھٹھوی سندھی نے لوازم الامکنہ کے نام سے ختام کے جس رسالہ کا ذکر کیا ہے، اسکی تفصیل یہ لکھی ہے،

۱۔ حواشی چار مقالہ ص ۲۰ بحوالہ تاریخ علوم عرب بروکلن ج ۱ ص ۴۱،  
۲۔ مقدمہ رباعیات ختام از ڈاکٹر ڈینی سن اس، مطبوعہ مکتبہ عربیہ پریس لندن ۱۹۰۷ء،

غرض ان رسالہ دریافتن فصول اربعہ است و ملت اختلاف ہوا بلاد و اقلیم (مظہر میں ۳)  
 خیام اپنے مختصر رسالوں کا آپ نام نہیں رکھتا، لوگ عنوان مضمون سے نام بطور خود متعین  
 کر لیتے ہیں، خیال ہوتا ہے کہ یہ مختصر رسالہ طبیعیات اور رسالہ لوازم الاکثرہ و دوتون ایک ہیں،  
 بہیقی نے اس کو صرف "مختصر فی الطبیعیات" کہ دیا ہے، اور اسی کو تالیخ الفی نے موضوع کے  
 لحاظ مسمیٰ بلوازم الاکثرہ لکھا ہے یعنی وہ رسالہ جس میں مکان کے لوازم و خصائص طبعی کا ذکر  
 ہو، جو تمام طبیعیات کی بحث ہے، اور بالکل اس بحث کو کہ موسمون کا تغیر کیوں اور کیونکر ہوتا  
 اور مختلف اقلیموں کی آب و ہوا میں سردی و گرمی کا اختلاف کیوں اور کس طرح ہوتا ہے، جغزیہ  
 طبعی میں ذکر کرتے ہیں، احمد ٹھٹھوی نے تالیخ الفی میں اس رسالہ لوازم الاکثرہ کے مضامین کی جو  
 تفسیر کی ہے، اس سے قیاس ہوتا ہے کہ یہ رسالہ اس نے دیکھا تھا، اور البکر کے زمانہ میں (تسلّمہ)  
 وہ رسالہ ہندوستان میں موجود تھا، یا یہ کہ یہ بیان اس نے کسی اور کتاب سے نقل کیا ہے، حکما  
 حوالہ اس نے نہیں دیا ہے،

## ۶۔ میزان الحکم و سالہ معرۃ مقداری الذہب

### الفصل

احمد ٹھٹھوی نے اس کے ایک اور رسالہ کا نام میزان الحکم بتایا ہے، اور اس کی تفصیل یہی ہے  
 "انچاز و سہ شہرت دار رسالہ ایست مسمیٰ میزان الحکم در بیان یافتن قیمت چیز ہاے مرصع

بدون کندن جواہر از ان .. (منظر ص ۳۲)

گو تھا (جرمنی) کے کتب خانہ میں ایک مختصر رسالہ حسب ذیل عنوان سے ہے،

الحکیم الفاضل ابی الفتح عثمانی      حکیم فاضل ابوالفتح عمر بن ابراہیم

ابراہیم الخیامی فی الاحتیال      خیامی کا رسالہ سونے اور چاندی سے

لمعرفة مقدار مری الذهب      ملا کر بنائے ہوئے جسم میں سے ہر ایک

والفضة فی جسم مرکب منہما      کے وزن جاننے میں،

ان دونوں عبارتوں کے ملانے سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس رسالہ کا ٹھٹھوی نے ذکر کیا

ہے وہ بعینہ وہی ہے جسکا ایک نسخہ گو تھا کی لائبریری میں موجود ہے،

گو خاص اس فن میں خیام سے اس کے حریف و معاصر المظفر اسفزاری کا نام زیادہ

شہرت رکھتا ہے، جس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ اسی فلزاتی ترازو کی تکمیل میں صرف کیا، اور اس کے

علاوہ علم حرثقیل و آلات میں بھی اس کو کمال حاصل تھا، شہر زوری میں ہی،

وهو الذي عمل میزان      اور اسی نے از عمیدس کی وہ میزان بنائی

از عمیدس الذي يعرف به      جس سے کھوٹا اور کھرا پچانا جاتا تھا، اور

الغن والعیار و صراف عمرة      اس میں اپنی عمر صرف کی، اور اس

فی ذلك وقوضه بخزانة      ترازو کو سلطانی خزانہ کے سپرد کر دیا،

السلطان فحاف خازن السلطان      تو سلطانی خزانچی نے اسکو اس ٹور سے

..... ظہور خیانتہ فی الخزانة      توڑ ڈالا کہ اس سے اسکی بددیانتی دکھائی



بسبب هذا الميزان فلسفہ وقت (۱۹۰۷ء)

خیام کے ایک اور معاصر عبدالرحمان خازن نے میزان الحکمتہ کے نام سے اس فن کے کتب پر ایک مستقل کتاب لکھی تھی، جس کا ایک نا در قلمی نسخہ جامع مسجد بلبی کے کتب خانہ میں موجود ہے اسی نام کی ایک اور نا در تصنیف کتب خانہ اصفیہ حیدر آباد دکن میں موجود ہے، گو اس میں اسکے مصنف کا نام نہیں مگر اس کے مقالہ ثامنہ میں پانچویں ترانوہ جامع ذوالکفایت کا ذکر ابو حاتم مظهر سفزاری کے انتساب سے ہے، اور پھر اسی مقالہ میں انھیں مظهر کی اختراع کردہ ایک اور ترانوہ کا ذکر ہے،

کتب خانہ بلبی کے نسخہ میں چند ابتدائی سطریں ایسی لکھی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ۵۱۵ھ میں چند حکماء نے فلزات کے تولنے کی ترکیب پر مختلف رسالے لکھے تھے، عبارت یہ ہے، و بسطہ المتأخرون فی ششویہ سنۃ خمس وعشتم و خمسائۃ، اور حیدر آبادی نسخہ میں مختلف حکماء کے رسائل ایک خاص ترتیب سے جمع کئے گئے ہیں، چنانچہ چوتھے مقالہ میں ہے فی ذکر موازنہ الماء للحکماء المتقدمین وحماد وشمیدس و مناکلاوس وحماد بن نہکریا الرازی وکلاما و عسی یہ آخری نام امام عمر یعنی عمر خیام کا ہے، ۵۱۵ھ سلطان سنجر سلجوقی کے عہد حکومت کا سال ہے معلوم ہوتا ہے کہ اس سلطان کے حکم سے اس عہد کے مختلف حکماء نے فلزات کے وزن پر رسالے لکھے تھے، جن میں سے تین حکیموں کے نام میزان الحکمتہ کے ان دونوں مختلف نسخوں سے معلوم ہوتے ہیں، یعنی ابو حاتم مظهر سفزاری، عبدالرحمان خازن، اور امام عمر خیام،

عزیم کا یہ رسالہ جو چند صفحوں کی تالیف ہے غالباً اسی شاہد میں لکھا گیا ہوگا، جس کا ذکر  
میں نے نسخہ میزان الحکماء میں ہے، اور یہ رسالہ بعینہ حیدرآبادی نسخہ کے مقالہ رابع میں ہے، اور جر  
کی گوشتا لائبریری میں عزیم کا یہ رسالہ قلمی مستقلاً الگ موجود ہے، مگر نام ہی، فریڈرک روزن  
نے اسی نام نامی نسخہ کو اپنے مطبوعہ کا دیانی رباعیات کے آخر میں شائع کر دیا ہے،

## ۷۔ رسالہ کون و تکلیف

اس رسالہ کا ذکر بہت ہی اور شہر زوری نے کیا ہے، خوش قسمتی سے اس کا ایک نسخہ ۱۹۹۹ء  
کا لکھا ہوا نہایت قدیم تھا، دوسرے بعض فلسفیانہ رسائل کے مجموعہ میں مصر کے ایک ایسے (نور الدین بن  
مصطفیٰ خضر عبدالحلیم پاشا عاصم) کے کتب خانہ میں موجود ہے، اور جیسا کہ پہلے کہا گیا ہے، یہ مجموعہ  
بوعلی سینا وغیرہ کے رسائل کے ساتھ ۱۳۳۳ھ مطابق ۱۹۱۴ء میں چھپ چکا ہے، اور سوت بہار سنہ  
اس رسالہ کی حقیقت، جیسا کہ خود اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، یہ ہے کہ ابوعلی سینا  
شاگردوں میں سے ایک صاحب جن کا نام ابو نصر محمد بن عبد الرحیم نسوی ہے، اور جو نواح  
فارس میں قاضی تھے، انھوں نے ۳۷۵ھ میں عزیم سے دو سوال پوچھے تھے،  
۱۔ خدا نے یہ دنیا اور خصوصاً انسان کو کیوں بنایا؟

۲۔ اور انسانوں کو عبادت بجالانے کی تکلیف کیوں دی؟

انہیں دو سوالوں کی وجہ سے اس رسالہ کا نام رسالہ کون و تکلیف پڑ گیا، پہلا سوال  
کون (ہستی) کی علت سے، اور دوسرا سوال تکلیف (احکام الہی) کی علت سے ہے،

اس کے شروع میں سائل نے خیاَم کو خطاب کر کے عربی کے چند شعر لکھے تھے جن میں سے یہ چار باقی ہیں،

ان كنت ترعین یلمیح الصبا ذمہ	اسے باد صبا! اگر میرے عہد کی رعایت تو کر سکتی ہو
فاقری السلام علی العلامة النجفی	تو علامہ خیاَم کو میرا سلام پہنچا،
بوسی لدیہ تراب الارض خاضعة	جھک کر ان کی خاکِ فِتمِ جوم۔
خضوع من یجتدی جلدی و من الحکم	اس ادب سے جیسے حکمت کا کوئی مستفید جھکتا ہو،
فصل الحکیم الذی تسقی سماءہ	کہ وہی ایسا حکیم ہے جس کے برستے بادل
ماء الحیاء رفات الاعظم الرعم	بوسیدہ ہڈیوں کو آبِ حیات پلاتے ہیں،
عن حکمة الکون والمکلیف یات	اس سے ہمتی اور تکلیف کا سبب پوچھ،
تغنی براہینہ عن ان یقال لم	وہ وہ کہیگا کہ پھر اس کی دلیلین کیوں کے سوال سے بے نیاز ہوئی

خیاَم نے جواب کے آغاز میں سب سے پہلے یہ لکھا ہے کہ تمام فلسفہ کا پتھر صرف تین سوالات ہیں

- ۱- کیا یہ ہے؟ (اَیْنَة)
- ۲- اگر ہے تو کیا ہے؟ (ماہو؟)
- ۳- اور کیوں ہے؟ (لِہو؟)

پھر بتایا ہے کہ ”ہر وہ شے جو دنیا میں موجود ہے، وہ اَیْنِت (موجودیت) اور ماہِوِیّت (ماہیت) سے کبھی خالیج نہیں ہو سکتی ہے، البتہ اَیْنِت سے بعض وجود بے نیاز ہو سکے ہیں اور اس کی صورت یہ ہے کہ موجود کی دو قسمیں ہیں ایک واجب الوجود، اور دوسری ممکن الوجود“

علت اور سبب کا سوال ضرور ہے کہ کہیں جا کر رکے، اور ایک ایسی علت پر جا کر انتہا ہو جس کی بھر  
 گوئی علت نہ ہو، یہ نشان واجب الوجود کی ہے، اور ممکن الوجود کے تمام اسباب و علل بالآخر ملے محل  
 یعنی اسی واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتے ہیں، واجب الوجود جب طرح اپنے وجود کی علت سے بننا  
 ہے، اسی طرح اس کے اوصاف و صفات اور افعال بھی علل و اسباب سے مستغنی ہیں، اس لئے  
 یہ سوال ہی بے معنی ہے کہ اُس نے کیوں بنایا، اور بہت کیا؟ یہ واجب الوجود کے جو دو کرم  
 کی صفت کا نتیجہ ہے کہ یہ دنیا بہت ہے، اور ہم موجود ہیں۔

اس کے بعد اس نے موجودات کی ترتیب اضافی کی فیصلت پر بحث کی ہے، اور لکھا ہے  
 کہ اس مسئلہ میں بہت سے لوگ سرگردان ہیں، اور شاید میں اور مظلّم فضل الدین خرمین شیخ ابوالحسن  
 ابوعلی حسین بن عبداللہ البخاری اعلیٰ الشہ درجہ نے اس پر پورا غور کیا، اور ہم اس نتیجہ پر پہنچے۔  
 اس کے بعد جو عبارت ہے، اس سے خیام کی لا اوریت کا پردہ فاش ہوتا ہے  
 کستا ہے،

اور بحث و تحقیق وہاں تک پہنچی جہاں پہلے

اس نفس کو قناعت ہو گئی، جو معمولی غلط

نہایتی، ظاہر جز (علم) پر قانع ہو جایا کرتا ہے

اور یاد حقیقت بات ہی فی نفسہ ایسی

قوی اور پُر زور ہوتی ہے کہ اس کو تسلیم

کر لینا ضروری ہے،

وانتھی بنا للبحث الی ما تنت

به نفوسنا القانعة بالشيء

الركيك الباطل المزخرف لظا

واما لقوة الكلام في نفسه و

لغى نه بحيث يجب ان يقع به

اس کے بعد وہ کہتا ہے، جس سے مسئلہ ارتقاء کی جھلک نمودار ہوتی ہے،  
 فنقول ان البرهان الحقیقی <sup>للقنی</sup>  
 تو ہم کہتے ہیں کہ اس بات پر یقینی و قطعی  
 قائم علی ان هذا الموجع <sup>دالم</sup>  
 دلیلیں قائم ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے موجودات  
 پیدا کیں اللہ تعالیٰ معادل ابد  
 کو یکساں بنایا، بلکہ ان کو بتدریج  
 نازلہ من عندہ فی سلسلہ  
 اپنے پاس سے آتا کر ترتیب کے سلسلہ  
 الترتیب،  
 سے بنایا،

اس کے بعد ابو علی سینا کے الہیات کی وہ ترتیب بیان کرتا ہے، کہ پہلے عقل اول پیدا  
 ہوئی، پھر عقل ثانی پیدا ہوئی، پھر عقل سوم اسی طرح عقل چہم تک، یہاں تک کہ مادہ پر اس  
 ابداع کا خاتمہ ہوا، بعد ازیں ایجاد کا دور شروع ہوا، اس میں خام مرکبات و معدنیات سے بڑھتے  
 بڑھتے انسان تک پیدا ہوا، اور دھر مبدعات میں سب سے اشراف وہ ہے جو مبداء اول سے قریب  
 ہے، اور اسی طرح فضیلت بزرگی و درجہ بدرجہ نیچے اترتی آئی، اور دھر ایجاد میں مادہ کائنات کے  
 بعد مرکبات و معدنیات و نباتات و حیوانات میں اس فضیلت بزرگی کی ترتیب نیچے سے  
 اوپر کو چڑھتی گئی، یہاں تک کہ انسان سب سے افضل قرار پایا، اور نیچے سے جا کر اوپر انسان  
 کا قرب روحانی مبداء اول سے قریب ہو گیا،

حتی انتہی الی الانسان الذی  
 ہو اشراف الموجع <sup>دات الکیمہ</sup>  
 یہاں تک کہ اس انسان پر اس کی انتہا ہوئی  
 جو تمام مرکب موجودات میں سب سے اشراف  
 و آخر الموجع <sup>دات فی عالم الکون</sup>  
 اور اس عالم مادی میں وجود میں آنے

والفساد فالاقرب منه  
 فی المبدعات اشرفها  
 من سبب آخر ہے، کیونکہ غیر مادی موجودات  
 میں اشرف وہ ہے، جو سبب زیادہ خدا  
 سے قریب ہے اور مادیات میں اشرف  
 وہ ہے، جو اپنی مادی اصل سے زیادہ

دور ہے،

(ص ۱۷۱)

اب اس کے بعد سوال ہوتا ہے، کہ مرکبات مادی ترتیباً یکے بعد دیگرے کیوں ظہور پذیر  
 ہوتے ہیں اور غیر مادی مبدعات کی طرح ایک ساتھ کیوں نہیں ہوئے؟ اس کا جواب یہ ہے  
 عمدہ دیا ہے کہ یہ تمام مادی کائنات وجودات آپس میں متضاد و متقابل ہیں اور جو باہم متضاد  
 و متقابل ہوں وہ سب ایک ساتھ نہیں ظہور پذیر ہو سکتے، ایک ہی کپڑا ایک ہی وقت میں  
 سفید سیاہ دونوں نہیں ہو سکتا، اس لیے دونوں رنگ یکے بعد دیگرے اس پر چڑھینگے،  
 پھر سوال ہوتا ہے کہ دنیا کے کون فساد میں یہ تضاد کیوں ہے؟ اس کا جواب یہی  
 دیا ہے، جو امام غزالی نے دیا ہے، کہ عالم جس منہج پر پیدا ہوا ہے اگر اُس میں کچھ شر یا نقص بھی ہے  
 تو اس کے خیر کثیر کے مقابلہ میں قلیل شر یا قابل تلفات ہے، کہ

ان الامساك عن الخير الكثير  
 بہت بھلائی سے تھوڑی سی برائی کے

من جهة لزومها قليل  
 لازم آجانے کے خیال سے ٹک جانا

ایسا لا شر کثیر، بہت بڑی برائی ہے،

اس لیے باری تعالیٰ ان تمام متضاد و متقابل ممکن ہستیوں کو باری باری منصفہ و جو

پر لا کر انصاف کیساتھ ان میں سے ہر ایک کو کمال فرائض حاصل کرنے کا موقع عطا فرماتا ہے، اور ان ہستیوں میں قرب و بعد الہی کی حیثیت سے جو تفاوت ہے، وہ حق تعالیٰ کے بخلِ کرم کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ اسکی حکمتِ سرمدی کی وجہ سے ہے، اس کے بعد کہتا ہے،

فہذا جعل وان اور ہد تھا  
علی سبیل اقتصاص مذهب  
قوم من الحكماء فان تحقق  
اصولہا بالبرہان یہد یک  
سبیل تحقیقہا بالیقین (ص ۱۴۲)

اس کے بعد اُس نے تکلیف کی حقیقت ظاہر کی ہے کہ اُس کے معنی کو مختلف ہیں، لیکن حکماء کے نزدیک اس کے معنی یہ ہیں،

التکلیف هو الامر الصادر  
عن الله تعالى السائق للاستغناء  
الانسانية الى كما لا يتم مستقدا  
لهم في حيااتهم الاولى والاخرى  
المراد عاياهم عن الظلم والحق  
وارتكاب القبائح والكسب  
النقائص والا نهماک فی مناة

تکلیف وہ فرائض الہی ہے جو اس لیے مقرر  
کیا گیا ہے تاکہ وہ افراد انسانی کو ان کے  
ان دنیاوی و اخروی کمالات کی طرف  
عملاً لائے، جن کی تعداد ان کے اندر رکھی  
گئی ہے، اور ان کو ظلم و بے انصافی اور  
برائیوں کے ارتکاب اور نقائص کے  
حاصل کرنے اور ان جہانی خواہشوں کی

القوی البدنیۃ المانعۃ ایام

پیروی سے باز رکھے جو ان کو عقلی

عن اتباع القوی العقلیۃ

قوت کی پیروی سے روکتی ہیں

بعد ازیں اس نے شریعت کی ضرورت اور نبوت کے متعلق جو لکھا ہے اس پر ہم کو ہنسنے کے فوق البشر (SUPERMAN) نظریہ کا دھوکا ہوتا ہے، کہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے نوع انسانی کو اس طرح بنایا ہے کہ اس کے افراد الگ الگ غیر محدود مدت تک زندہ نہیں رہ سکتے اس لیے جب تک موجودہ اور آئندہ نسلیں باہم مل کر ترقی کی کوششیں اسی طرح نہ کرتی چلی جائیں کمال نوعی حاصل نہیں ہو سکتا، نیز موجودہ تمام افراد انسانی باہم آپس کے تعاون اور تعاوض اور ایک دوسرے کی تمدنی و اجتماعی امداد کے بغیر زندگی کے ضروریات، لباس و خوراک و مسکن وغیرہ کو پورا نہیں کر سکتے، اس طرح باہمی تعاون و امداد کے ایک منصفانہ و عادلانہ دستور کی ضرورت پیش آتی ہے، جبکہ نام شریعت ہے،

اس کے بعد نبوت کی بحث آتی ہے کہ اس شریعتِ عادلہ کی حامل ایک ایسی ہی ہونی چاہئے جو تمام افراد انسانی سے زیادہ عاقل، زیادہ پاک و طاہر ہو، جو دنیاوی مہمات میں ملوث نہ ہو، اس کی غرض و غایت دولت و ریاست کی محبت اور جاہ پسندی نہ ہو، اور اپنے شہوانی و غضبی جذبات پر اس کو پورا پورا قابو ہو، اور ہر کام میں اس کی غرض رضاے الہی کی طلب ہو، ایسا ہی شخص دستور انسانی یعنی شریعت کا حامل ہو سکتا ہے، تاکہ کسی طرف اور کسی خاص فرقہ اور جماعت کے حق میں اس کا پلہ جھکنے نہ پائے اور اس کے حکم کی پیروی بادشاہ و رعایا پر یگانہ ضروری، اولاد و غریب و دونوں پر یکساں حاوی ہو،



پھر چونکہ افراد انسانی خیر و شر کے قبول و استعداد میں مختلف ہوتے ہیں، لہذا ہر شخص میں خیر کے قبول اور شر کے ترک کی استعداد مختلف ہوتی ہے، کوئی وعظ و پند سے قبول کرتا ہے، کوئی دلیل و برہان سے مانتا ہے، کوئی محبت و تالیفِ قلب سے تسلیم کرتا ہے، کوئی انعام و اکرام سے رام ہوتا ہے، کوئی جزا و سزا اور جنگ کے بعد باز آتا ہے اس لیے انبیاء و افراد انسانی کی تکمیل کے لیے یہ سب مختلف طریقے اختیار کرتے ہیں،

اس کے بعد دیگر عبادات کی بحث کی ہے، اور اس سلسلہ میں اس نکتہ کو ادا کیا ہے جو آجکل سائنس کا لوجی کا مسئلہ ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ عبادات بار بار ادا کرنے کا حکم اس لیے ہے کہ

ففرضت علیہم العبادۃ الذکوة	پس ان پر یہ مذکورہ بالا عبادت فرض
.... وکرمات علیہم تبارک و تعالیٰ	گیلگی ہو..... اور یہ بار بار ان سے کرائی
یستعملہ التذکیۃ بالکفر بالمتواتر	جاتی ہے، تاکہ متواتر تکرار سے یہ یادگیری
(ص ۱۷۴)	ان کے اندر مستحکم ہو جائے،

پھر کہتا ہے کہ ان ادا کر کے بجا لانے اور ان نواہی سے بچنے میں تین فائدے ہیں،

۱۔ نفس انسانی کا شہواتِ نفسانی سے احتراز کر کے قوتِ عقلیہ کو پرورش پانے کا موقع ملتا ہے

۲۔ نفس کو امورِ آئینہ اور امورِ معاد و آخرت میں غور و نظر کا عادی بنانا کہ اس دارِ بآبادار کے

ظلمات سے ٹھکر جنابِ حق اور ملکوتِ ربانی کی طرف توجہ و اتفاقات کی استعداد پیدا ہو،

وخرضا علی وجہ الحق الاول اور عبادت نفس کو اس حقِ اول (ضد)

حقِ اولیٰ عند وجہ دکل موجودی کے وجود پر آمادہ کرتی ہے، جس سے ہر موجود

جل جلالہ و تقدست  
اسماءہ ولا الہ غیرہ الذی  
فاخت الموجبات عنہ  
منتظمة فی سلسلۃ الترتیب  
القی اقتضتها الحکمة الحقة  
بالبرهان المبنی علی القیاس  
المعتمد عن اصناف التوفیات  
والمخاطبات،

کا وجود ہے، اس کا ذکر بلند ہو، اور اس کے  
نام مقدس ہوں جس کے سوا اور کوئی  
دوسرا معبود نہیں جس سے موجودات کو  
وجود کا فیض اس سلسلہ ترتیب میں منظم  
ہو کر ملا ہے جس کا مطالبہ وہ سچی حکمت  
کرتی ہے جو ایسے قیاس پر مبنی ہے جو  
فریب اور مغالطہ سے بری ہے۔

۳۔ تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اس عالم میں امن و امان، نظم و طہینان اور عدل و انصاف اور  
باہمی اجتماعی تعاون و مشارکت پیدا ہو، اور نظام عالم حکمت ربانی کے مطابق قائم رہے،  
اس بیان پر رسالہ ختم ہو جاتا ہے،

(۲)

## تین سوالات، رسالہ کون و تکلیف کا تہمت

اس کے بعد اس مجموعہ میں ختام کا دوسرا رسالہ ہے جس کو مصری ناشر نے ایک دوسرا  
مستقل رسالہ سمجھ کر اس کے سائل کے نام و نشان نہ ملنے پر افسوس کیا ہے، حالانکہ عبارت او

مطالب سے ظاہر ہے کہ اس کا سائل بھی وہی ہے جس نے کون و تکلیف کا پہلا سوال کیا تھا اور اسی نے ختام کے مذکورۃ الصدر جواب پر تین سوالات کئے اور ختام نے اس بحث میں ان تینوں کا جواب دیا ہے، اس لیے اس رسالہ کو مستقل سمجھنے کے بجائے اُسی رسالہ کون و تکلیف کا تتمہ سمجھنا چاہئے، اور اس جوابی رسالہ کی تاریخ بھی وہی ۱۳۳۷ھ یا اس کے بعد کا سال ہوگا، اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ گوہنقی میں اور شہر زوری کے عربی نسخہ میں اور اس قلمی فارسی نسخہ میں جو دارالفن کے قبضہ میں ہے یہ تصریح نہیں کہ رسالہ کون و تکلیف ایک ہی رسالہ تھا یا اس کے کچھ اور اجزاء تھے، مگر شہر زوری کے اس فارسی نسخہ میں جبکہ اقتباس زکوٰۃ کی آیت مضمون ختام میں شائع کیا ہے تو رسالہ کون و تکلیف کے بجائے ”دو رسالہ کون و تکلیف ہے“ اس سے معلوم ہوتا ہے اس رسالہ کے دو جز تھے، اور میرے خیال میں ”تین سوالات“ اسی رسالہ کون و تکلیف کا دوسرا جز ہے، جو معترض کے جواب الجواب میں ہے، معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے رسالہ میں ختام نے دنیا کی ضرورت تضاد پر جو نکتہ پیدا کیا تھا، اہل علم و اثرہ میں اس کا بڑا غلغلہ ہوا، اور سب نے ختام کی اس نکتہ آفرینی کی بڑی داد دی، چنانچہ ختام اس رسالہ کے شروع میں کہتا ہے،

بعد فان مباحثہ الایام عن مسئلۃ

عالم میں تضاد کے ضروری ہونے پر میرے

ضد و تکلّف التضاد رفعت من ذکر

اس کے مباحثہ نے میری شہرت بڑھا دی

وعظمت فی امری واستوجب

اور میرے نام کو چار چاند لگا دیے، اور

لله تعالیٰ خالص شکری، اذ لم

خدا کے لئے میرے خالص شکریہ کو واجب ٹھہرایا

کیونکہ میرے گمان میں بھی نہ تھا کہ مجھ

اس قسم کے مسئلے پوچھے جائیں گے اور وہ

بھی ایسے زبردست اعتراض کیساتھ

يُخَطَّرُ بِأَلِيٍّ أَنْ اسْأَلَ عَنْ امْتِنَانِ

خصوصاً علی ذالک النمط مرد

بذلک الشک القوی (مخبر)

اس کے بعد ختام نے اس اعتراض کو نقل کیا ہے جو سائل مذکور یعنی قاضی نسوی نے

ختام کے پہلے جواب پر کیا ہے، اس اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ دنیا میں تضاد کا ضروری ہونا

ممکن ہے، یا واجب یعنی یہ تضاد ہو بھی سکتا، اور نہیں بھی ہو سکتا تھا، یا اس کا ہونا ضروری

تھا پہلی صورت (امکان) میں ضرور ہے کہ اس کے وجود کی علت بالآخر واجب الوجود پر

ختم ہو، کیونکہ تمام ممکنات کی علت بالآخر واجب الوجود پر جا کر ختم ہوتی ہے، اور دوسری صورت

(وجوب) میں وہ واجب الوجود میں ہو کر پایا جائے گا، اور اس صورت میں واجب الوجود

میں کثرت ثابت ہوگی، حالانکہ یہ اپنی جگہ پر ثابت ہو چکا ہے کہ واجب الوجود ہر حیثیت سے واحد

ہے، اس لیے لامحالہ یہی ماننا پڑے گا کہ وہ ممکن ہے، اور اس کی آخری علت بالآخر اللہ تعالیٰ (واجب)

ہے، جس کے یہ معنی ہوتے کہ عالم میں یہ تضاد اللہ تعالیٰ کے خلق و ایجاد سے ہے، اور شرکاء وجود پر

اسی تضاد کی وجہ سے ہوا ہے، اس لیے یہ کہنا صحیح ہو کہ شرکاء خالق بھی خدا ہے،

اختتام نے حسب عادت اس سوال کے جواب میں پہلو متقدمات بیان کی ہیں، اوصاف لازم

قسم کے ہوتے ہیں، اور ہر ایک کی خصوصیات کیا ہیں اس سلسلہ میں اتنی عرضی لازم مفارق لازم غیر مفارق

لازم بواسطہ اور لازم بلا واسطہ کی عام تقسیم کی ہیں اور بتایا ہے کہ ماہیت کیلئے ماہیت کے لازم کا ثبوت بالوجوب

ہوتا ہے، پھر یہ بتایا ہے کہ وجود کے کیا معنی ہیں اور اس کا ثبوت افراد کے لیے کیونکر ہوتا ہے،

باتو اٹو یا بالاشترک، اور پھر یہ ثابت کیا جو کہ موجود خارجی حقیقت صرف ایک ہے اور وہ واجب الوجود ہے، کلی کا وجود خارج میں نہیں، اور افراد محض کلی کا نقش و مثال ہیں یہ خیال افلاطون کے ہاں مثل افلاطونی کے نام سے پایا جاتا ہے) اس کے بعد ظاہر کیا جو کہ لوازم ماہیت کے ثبوت کیلئے کوئی نئی علت نہیں ہوتی، بلکہ خود ماہیت کی علت اس کے لوازم کی بھی علت ہوتی ہے، مثلاً جب زید انسان ہوا، تو یہ سوال نہیں ہو سکتا کہ اس میں گویائی کی قوت کیوں ہے؟ اس کے دو پاؤں کیوں ہیں؟ اس کی دو آنکھیں کیوں ہیں؟ کیونکہ انسان ہونے کے معنی ہی یہ ہیں کہ یہ لوازم و خصائص اس میں پائے جائیں، اسی طرح موجودات عالم میں تضاد ہونا اس کی ماہیت کے لوازم میں سے ہے، جہین کیوں کا سوال نہیں ہو سکتا، ان موجودات کو باہم تضاد کسی بنائو نے نہیں بنایا، بلکہ وہ بجائے خود متضاد ہیں، سیاہ و سفید کو باہم تضاد خدا نے نہیں بنایا، بلکہ وہ در خود باہم متضاد ہیں، اگر ان کا خارج میں وجود نہ بھی ہو، اور وہ صرف ذہن و دہم میں ہو کر پائے جائیں، تو بھی متضاد ہی ہو کر پائے جائیں گے، اس لیے یہ کہنید صحیح نہیں، کہ ان کو خدا نے متضاد بنایا، اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو بحیثیت اشیاء کے بنایا، باقی یہ کہ ان اشیاء میں باہم نسبت اتحاد کی ہے، یا تضاد کی ہے، یہ کسی بنانے والے کے بنانے سے نہیں ہے، بلکہ از خود ہے، اس لیے ان کی مجہولیت اور پیدائش خدا کی طرف بالذات منسوب نہیں، بلکہ بالعرض ہے، اس کے بعد کہتا ہے کہ خدا نے سیاہی کو اس لیے نہیں بنایا کہ وہ سفیدی کی ضد ہو، بلکہ اس لیے بنایا کہ یہ بھی ایک ممکن الوجود چیز تھی، جو سکتی تھی، اس لیے اس کو ہو سکے کا موقع غایت فرمایا، اس بنا پر عالم میں شر کو خدا نے بالذات نہیں بنایا، لیکن موجودات کی پیدائش کے بعد اس کا از خود ہو جانا ضروری تھا،

ولا يكون الشتر منسوباً إلى موجب  
السواد بوجوبه من الوجوه اذ  
القصد الاول (وجعل عن القصد)  
بل العناية السرمديّة الحقّة  
توجهت نحو الخبز الا ان هذا النوع  
من الخبز لا يمكن ان يكون  
مبتزاً خالياً عن الشتر والعدم،  
فليس الشتر منسوباً اليه الا  
بالعرض وليس الكلام هنا  
فيما بالعرض، بل فيما بالذات،  
شتر سیاہی کے بنانے والے کی طرف  
کسی طرح منسوب نہ ہو گا، کیونکہ خدا  
کا ارادہ (اور وہ ارادہ سے بلند ہے)  
بلکہ اسکی حقیقی سرمدی عنایت غیر کی  
طرف متوجہ ہوئی، لیکن اس قسم کا خیر  
ناممکن ہے کہ شتر اور عدم سے خالی ہو کر  
پایا جائے، تو شتر خدا کی طرف بالعرض  
منسوب ہوا، اور یہاں گفتگو عرضی  
شتر میں نہیں، بلکہ ذاتی شتر میں  
ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ اس زمانہ میں اشاعرہ کا خاص زور تھا، اور بڑی بڑی ہستیان اشعریہ  
کی حامی تھیں، امام ابن نورک، امام الحرمین، اور امام غزالی جیسے نوادر روزگار اپنی ساری قوت اشعریہ  
کی حمایت میں صرف کر چکے تھے، اور کر رہے تھے، امام اشعری نے خلق شرکی نسبت بھی خدا ہی کی طرف  
کی تھی، اور ایرانی فلسفہ میں خلق خیر و شر کے مسئلہ کو خاص اہمیت پہلے ہی سے حاصل تھی، اور قدیم اہل  
ایران خیر کا خالق الگ اور شر کا خالق الگ تسلیم کرتے تھے، اسلام نے توحید کی تعلیم کی، تو اشاعرہ نے  
خیر و شر دونوں کا خالق ایک تسلیم کیا، خیام کا مقصد یہ ہے کہ خدا محض خالق خیر ہے، دنیا میں حقیقت  
صرف خیر ہے، شر کا وجود عرضاً اور تبعاً ہے، اور خدا نے اس کو بالذات پیدا نہیں کیا، بلکہ شیار کو

پیدا کیا، ان اشیاء کے ساتھ جو ان کے ضروری لوازم تھے وہ بھی بالعرض پیدا ہو گئے، اس کے بعد وہ کس حسرت کے ساتھ کہتا ہے،

وَأَنَّى أَوْصَى كُلَّ مَنْ عَرَفَ مِنِّي  
أَو مَن هَرَسَ شَخْصًا كَوْجُكُو حَكَمًا مِّنْ جَانِبِ  
الْحُكَمَاءِ بِتَقْدِيرِيسِ ذَالِكِ الْجَنَابِ  
عَنِ الظُّلَمِ وَالشُّرِّ، (ص ۱۸۳)

یہ بھی ابوسلی سینا کی کتابوں میں مذکور ہے، چنانچہ اپنی کتاب نجات میں اس نے یہ یاب باہر ہے، فصل فی ان واجب الوجود خیرٌ محضٌ،

بعد ازین وہ کہتا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ پھر خدا نے ایسی چیز کیوں بنائی جسکی نسبت وہ جانتا تھا، کہ اس کو عدم اور شر لازم ہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہر شے میں خیر کے جتنے پہلو ہیں ان کے مقابلہ میں شر کا پہلو بمنزلہ صفر کے ہے، مثلاً سیاہی میں ایک ہزار خیر کے پہلو ہیں تو ایک شر کا، ایسی حالت میں ایک شر کے خیال سے ایک ہزار خیر کو نہ پیدا کرنا خود شر عظیم تھا،

فَقَدْ بَانَ أَنَّ الشَّرَّ مَوْجُودٌ  
فِي مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ تَعَالَى بِالْعَرَضِ  
لَا بِالذَّاتِ، وَبَانَ أَنَّ الشَّرَّ فِي  
الْحِكْمَةِ الْأُولَى قَلِيلٌ جَدًّا لَا  
نِسْبَةَ لَهُ فِي الْكَمِيَّةِ وَالْكِيفِيَّةِ  
تَوَأَسَ مِنْ ظَاهِرِ هَوَاكَ شَرَّكَ وَجُودِ  
مَخْلُوقَاتِ اللَّهِ مِنْ بِالْعَرَضِ  
أَوْ غَمَاضِ هَوَاكَ، بِالذَّاتِ أَوْ بِرَأْسِ  
نَهْنِ، أَوْ بِهِيَ مَعْلُومِ هَوَاكَ  
أُولَى مِنْ شَرِّ خَيْرِكَ مَقَابِلِ مَن تَعَدُّ  
أَوْ كَيْفِيَّةِ دُونِ مَن بَدَتْ كَمْ هِيَ،

الحال خیر،

یہ خیال بعینہ ابوالعلی سینا سے منقول ہے، چنانچہ شفا میں اس نے اس اعتراض کا بعینہ یہی جواب دیا ہے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس سوال کا جواب ابن رشد نے فصل المقال اور کشف الاستیفاء میں دیا ہے وہ سب سے بہتر ہے اور حقیقت یہ ہے کہ وہ کتاب ہے کہ دنیا میں کوئی شے بالذات شر نہیں ہے، شر ہمارے برے استعمال سے وہ ہو جاتی ہے، مثلاً آگ بذات خود شر نہیں، ہاں اس سے ٹیسی غریب کے گھر کو جلا دو تو تمھارا یہ فعل شر ہو گا، اور اس فعل کی وجہ سے اس آگ کو جس نے اس مکان کو جلا یا بالعرض شر کہہ دیں گے، احادیث میں بھی آتا ہے کہ والشر تلیس الیک، اے خدا! شر تیری طرف راجع نہیں ہوتا، اور یہ عین تعلیم اسلام ہے،

۲۔ اس کے بعد اس رسالہ میں ختام سے ایک نہایت اہم سوال کیا گیا ہے کہ جبر و قدر کے مسئلہ میں کون فریق بر سر حق ہے؟ یہاں ختام لاجواب ہو جاتا ہے، اور اس کا اندرونی فلسفہ اس پر غالب آجاتا ہے، اور دو سطرون میں نہایت چپکے سے یہ لکھ کر اتنے بڑے اہم سوال کی ذمہ داری سے سبکدوش ہو جاتا ہے، کتاب ہے،

لیکن اس کا یہ سوال کہ ان دونوں فریقین	واما سوالہ عن ائى الفريقین اقرباً
میں سے کون صواب سے قریب تر ہے،	الى الصواب، فلعل الجبري
نوشاید جبر کا قائل حق سے بظاہر زیادہ قریب	اقرب الى الحق في بادئ الراى
ہے، اس شرط سے کہ وہ نہایت میں	وظاهر النظر من غير ان يتجلب
یادہ کوئی نہ کرے اور اپنے خرافات میں زیادہ	في هذا يانه ويتغفل في خرافاته
دور تک نہ چلا جائے، اسی حالت میں وہ حق	فانه حينئذ يبعد عن الحق جداً



لیکن کیا اس خرافات کوئی کا ملزم وہ خود نہیں قرار پائیگا، اگر اس نے یہ کہا ہے،  
 نے خوردن من ہنزد او سہل بود      نے خوردن من ہنزد او سہل بود  
 نے خوردن من ہنزد او سہل بود      نے خوردن من ہنزد او سہل بود

برہگدزم ہزار جادام ہنی      کوئی کہ بگیرمت اگر گام ہنی  
 یک ذرہ ز حکم تو جہان خالی نیست      حکم تو کنی و عاسیم نام ہنی  
 ۳۔ رسالہ مذکور میں آخری سوال یہ ہے، کہ باقی کی بقا زمین باقی ہے، یا اس سے الگ  
 کوئی چیز ہے؟ یہ بحث پرانے زمانہ سے معتزلہ، اشاعرہ اور دوسرے متکلمین میں زیر بحث رہی ہے،  
 تفصیل جاننی چاہو تو امام اشعری (المتوفی ۳۲۴ھ) کی مقالات الاسلامیین جلد دوم ص ۳۶۶  
 و ص ۳۶۷ مطبوعہ استامبول دیکھو،

ختم کتاب ہے، کہ یہ بحث نہایت فضول ہے، جب وجود کے متعلق یہ تسلیم کیا جا چکا ہے کہ  
 وجود اور موجود، خارج میں ایک ہیں، گو ذہن میں الگ الگ ہوں، تو یہی صورت بقا کی نسبت  
 کیوں نہیں ہو سکتی، وجود اور بقا میں صرف اسی قدر فرق ہے کہ وجود مطلق ہستی کو کہتے ہیں اور  
 بقا، ایک مدت متعینہ تک کی ہستی کو،

## ۸۔ رسالہ موضوعِ علم کلی

بیہقی نے اس کے ”رسالہ وجود“ کا حوالہ دیا ہے، اور شہر زوری نے بھی ختم کی تصنیفات

میں ”رسالۃ فی الوجود“ وجود کے مسئلہ میں ایک رسالہ کا نام لکھا ہے، اس بحث پر اس کے دو رسالے ملتے ہیں، ایک فارسی میں ہے جبکا ذکر آگے آتا ہے، اور دوسرا عربی میں ہے، چنانچہ اس کے مطبوعہ مہر رسالوں میں یہ رسالہ موجود ہے اور ناشر نے اسکا تمام انشاء العقلمی فی موضوع العلم الکلی رکھا ہے، یہ نام اس رسالہ کی ابتدائی سطروں سے اخذ کر لیا گیا ہے، کہ اسکی ابتدائی سطرین یہ ہیں،

ان الوجود (؟) الذی هو

وہ موجود (؟) جو فلسفہ اولی کا موضوع

موضوع الفلسفة الاولی اعفی

ہے یعنی وہ علم کلی جس کے تحت میں

العلم الکلی الذی تحتہ جمیع

تمام علوم ہیں، ظاہر التصور

ہے،

العلوم ظاہر التصور (۱۸۷)

اس مطبوعہ نسخہ میں اس عبارت میں ”الموجود کا لفظ چھپا ہے، مگر مطلب کا اقتضایہ ہے کہ ”الموجود“ کے بجائے ”الوجود“ پڑھا جائے کہ عبارت یوں ہوگی، ان الوجود الذی . . . . . ظاہر التصور، کہ وجود کا تصور ظاہر ہے، اس نسخہ کے ناشر و محشی نے اپنی غلط قرائت کے مطابق اس پر حاشیہ دیکر یہ سمجھایا ہے کہ موجود مطلق ظاہر التصور ہے، حالانکہ یہ صحیح نہیں اور اس پر استدلال ہے، بہر حال اس رسالہ کی بحث کا حاصل یہ ہے کہ وجود کا تصور بدیہی ہے، وجود کے ثبوت کے لیے کسی دلیل کی حاجت نہیں، پھر یہ ذکر ہے کہ وجود میں موجود ہے، نیز یہ کہ کلی موجود فی الخلق نہیں، موجود فی الخلیج صرف جزئیات میں، اسی سلسلہ میں اس نے وہ بات لکھی ہے جو ہر عاقل کے فلسفہ میں ملتی ہے،

بأن المعقول الصرف لا یکون

خالص عقلی علم نہ ہو کہ وہ ہے، نہ ہو سکتا ہے

بلکہ ہمارے تمام معقولات تخیل آمیز ہوتے

ہیں، اور تخیل صرف جزئی کا اور اک

ولا يمكن، بل انما تكون معقولاتنا

مشوبة بالتخیل والتخیل لا يدرك الا

کر سکتا ہے،

الجزئی (ص ۱۹۲)

اور آخرین ایک فاضل المتاخرین کی رائے نقل کر کے اسکی تصویب کی ہے کہ <sup>جاء الوجود</sup> <sup>جاء الوجود</sup>

اور ممکن الوجود میں وجود کا اشتراک محض نقضی ہے، دونوں جگہ وجود کی حقیقت مختلف ہے،

پچھلے لوگوں کے فاضل نے خدا اوس کی

قبر کو خوش اور اس کی جان کو پاک

رکھے، اپنے بعض مباحثات میں کیسی سچی

بات کہی کہ وہ وجود جو حق اول کی

ماہیت ہے وہ خود واجبیت ہے اور

یہ اس لیے اس نے کہا کہ واجبیت مطلقہ

میں کوئی دوسرا موجود کسی حیثیت سے

شریک نہیں، پھر فرمایا.....

ونعم ما قال فاضل المتاخرین

روح هر سه وقدس نفسه

في بعض مباحثاته بل الوجود

الذي هو ماهية الحق الاول

هو الواجبية، وانما قال ذلك

لان الواجبية المطلقة لا

شركة فيها بوجه من الوجوه

ثم قال.....

یہ فاضل المتاخرین ظاہر ہے کہ ابوعلی بن سینا ہے، اس کے بعد خیام کہتا ہے،

اس مقام پر کہی گئے مباحث اور بہت

سی تحقیقات ہیں، اور ذہن کی تیزی

جس کی دستگیری کرے اور خدا کی

عند هذا الموقف عديد (علاء)

مباحثات عميقة، وتحصيلًا

كثيرة، وتحقيق حجة ومن

اخذتہ (۱) القلانۃ بیدۃ، و محمد  
 توفیق من اللہ تعالیٰ، صادق  
 فی التوحید، ہضما مایسکلت  
 العقل، نسئل اللہ التوفیق  
 للوصول الی الکمال والمجد  
 للہ علی کل حال،  
 (۲) سے توفیق جس کے ہمراہ ہو، تو وہ  
 توحید کے مسئلہ میں یہاں وہ پاسے کا  
 جس سے عقل کو تسکین ملے گی اُن تک  
 پہنچنے کے لیے خدا سے توفیق کی بھیج  
 اُنکا ہوں اور ہر حال میں اوس کا  
 شکریہ،

ان نقرون پر یہ رسالہ ختم ہو جاتا ہے، ان سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ مسئلہ توحید کی اہمیت  
 اور بزرگی اور خدا تعالیٰ کی عظمت اس کے دل میں کتنی تھی، اور اپنے فلسفیانہ تفکرات کے راستہ  
 سے مقصد تک پہنچنے کی اس کے دل میں کتنی لنگ تھی،

## ۹۔ رسالہ ثانی الوجود

مسئلہ وجود پر ختام کا دوسرا رسالہ جو فارسی میں ہے، اُس کا ایک نسخہ برٹش میوزیم لندن  
 کے کتب خانہ میں ہے جس کا نمبر 502.6572F5 ہے، برٹش میوزیم لائبریری کے ارکان کا  
 ممنون ہوں جنہوں نے اس کا ایک عکسی نسخہ مجھے عنایت فرمایا، اس رسالہ کا عنوان یہ ہے،

## ”رسالہ بالعمیۃ محمد بن الحنفیہ فی کلیات الوجود“

اس کے دیباچہ میں ہے کہ ختام نے یہ رسالہ فرما لیا کہ بن مؤید (؟) کی درخواست پر

فارسی میں لکھا ہے مگر یہ فخر الملک بن مؤید نام صریح تحریف ہے کہ فخر الملک اور مؤید الملک دونوں باپ بیٹے تھیں، بلکہ بھائی بھائی تھے، دونوں نظام الملک طوسی کے بیٹے تھے اور وزیر تھے، پہلے مؤید الملک بن نظام الملک ششمین برکیاروق بن ملک شاہ کا وزیر مقرر ہوا، پھر فخر الملک ہوا جس نے سترہمین وفات پائی، اس لیے یہ رسالہ اگر فخر الملک کے نام سے منسوب ہوا تھا، تو یہ سمجھنا چاہیے کہ اس کے زمانہ وزارت میں سترہمین سے لے کر سترہمین تک تالیف ہوا ہے،

یہ چند صفحوں کا رسالہ ہے، جہاں وجود کی فلسفیانہ بحث ہے، اور بدانک (بدانک) کے عنوان سے، مختصر فصلیں ہیں، پہلی فصل میں جوہر، جسمیت (مرکب)، سبط، عقل اور نفس کی تعریفیں اور تقسیمیں ہیں، پھر عقل و نفس اور افلاک کی ترتیبی تخلیق کی بحث ہے، دوسری فصل میں افلاک، اُتھات (عناصر) اور موالید (عنصریات) کا اور اُن کے باہمی علت و معلول ہونے کا بیان ہے، تیسری فصل میں عقل و نفس کے ادراک کا ذکر ہے، چوتھی میں کلیات خمس اور اعراض کا، پانچویں میں واجب الوجود ممکن اور ممکن کی تعریفیں ہیں، چھٹی میں جوہر و عرض اور آثار و خصائص کی بحث ہے، اور ساتویں میں اس وقت کے چار گروہ متکلمین، حکماء، اسماعیلیہ اور صوفیہ کے اصول و مسلک پر مختصر تبصرہ ہے، اور اسی پر رسالہ کا خاتمہ ہے،

اس رسالہ میں یون تو الہیات و امور عامہ کے وہی عام و فرسودہ مسئلے ہیں، اور خصوصیت کے ساتھ عقل و نفس و افلاک و عناصر کی ترتیبی پیدائش کا ذکر ہے، مگر اس رسالہ سے خیام کے دو اصولی عقیدوں کا سرغ لگتا ہے،

۱۔ ایک یہ کہ انھیں عقول عشرہ اور نفوس فلک سے جو کدورت اور مادیت کے غبار سے پاک ہیں، ایجاد عالم کا آغاز ہوا، پہلے واجب الوجود سے عقل اول جب کا دوسرا نام عقل فعال ہی پیدا ہوئی، پھر عقل اول سے نفس اول اور عقل دوم، علیٰ ہذا الترتیب، (اسی کا نام سلسلۃ الترتیب ہے) اور خلق کائنات کی تکمیل انسان پر اور انسان کی انتہا عقل نفوس پر ہوتی ہے، اس لیے انتہا سے خلق (عقل نفوس انسانی) اور ابتداء سے ایجاد (یعنی عقل نفوس کلی) کے درمیان مناسبت و مشابہت ہونی چاہئے، کہ الجنس الی الجنس یسمل، اللہ تعالیٰ (واجب الوجود) اور مخلوق انسان کے درمیان یہ عقول، نفوس اور افلاک، واسطہ ہیں، اور انھیں کا دوسرا نام ارباب ہے، انسان کی عقل نفوس کا کمال یہ ہے کہ وہ پاکی، طہارت، نزاہت اور مادیت سے بری ہو جانے میں ان نفوس و عقول کی نقل اتارے اور ان کے ساتھ تشبیہ حاصل کرے، کہ مادی انسان، عالم مجردات کی مثال دیکر بنجائے، ان کا تقرب جنت، اور انھیں سے دوری کا نام دائمی عذاب ہے،

» واین قاعدہ راسلۃ الترتیب خوانند، و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ این سلسلۃ الترتیب بشناسند چنانکہ این جملہ ارباب (عقل نفوس و افلاک) متوسط اند، چونکہ افلاک و انہات و موالید و علت وجود اواند، نہ از نفس اند (از جوہل جلالہ کنون چون ماشریفترین چیزے در آخر نفس و عقل یا قسم معلوم شد کہ ابتدا بہمان باشند و مردم چون ابتدا و انتہا را بدانست، باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل نفوس و نفس نفس عقل یک است و این دیگر ارباب متوسط است، و از او یکگانہ و از ایشان بیگانہ پس باید کہ آنگہ نفس خویش بود، تا از ہم کہہ ران (؟) خود دور نماند، زیرا کہ عذاب مقیم باشد۔

یہ حیات کا وہی اخلاقی اصول ہے جس کو عماد کاتب نے بروایت قفلی یون بیان کیا ہے۔

۱۔ وہ یونانی فلسفہ کے مہول کے مطابق طہارت نفس اور حسن اخلاق کی تعلیم دیتا تھا:

۲۔ اس رسالہ سے ختام کا دوسرا اصولی خیال یہ ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ممکنین کے مناظرانہ<sup>۱۹</sup> حکماء کی فلسفیانہ شجہہ بازی اور نکتہ پروری کے طلسم کو بے اثر سمجھ چکا تھا، اور تصوف کے دیکھ بھرا<sup>۲۰</sup> سے جھانک تاک کے نظاروں کا اسکو چمکا پڑ رہا تھا، چنانچہ رسالہ کے آخری باب میں کہتا ہے:

بدانک کسانے کہ طالبانِ شناختِ خداوند سبحانہ و تعالیٰ اند، چار گروہ اند: اول مستکلمان اند کہ این<sup>۲۱</sup> بجل و حجت ہاے اقناعی را ہی نہ اند و بدان قدر پسندہ کردند معرفت باری عز و جہ، و دوم فلاسفہ و حکماء اند کہ ایشان باو<sup>۲۲</sup> عقلی صرف در قوانین منطقی طلبِ شناخت کردند و هیچ اولہ اقصای نہ کردند لیکن ایشان نیز بشرطِ منطق و فائز انست<sup>۲۳</sup> کرد، و از ان عاجز آمدند، سیم اسماعیلیان اند و تعلیم یافتہ اند کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز اخبار غیر دھم<sup>۲۴</sup>، صادق نیست بجز در اولہ معرفت صانع و

ذات و صفات و سے اشکالات بسیار است، و اولہ متعارض، و عقول در ان متضام<sup>۲۵</sup> نہیں ادنیٰ برآں باشد کہ از قول صادق طلبند، چہ اہل تصوف بودند کہ ایشان بتفکر و اندیشہ (۱) طلب معرفت نہ کردند، کہ بتصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظر اند کہ درت طبیعت، و ہیئت بدنی منزہ کردند، چون ان جوہر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت افتاد، صور تہاے ان بحقیقت در آنجا نگہ پیدا شود بچشم شگ و شبستہ، و این طریق از بہت سہل است، کہ بچشم کمال از حضرت خداوند مجل (۲) نیست و آنجا نگہ منع و حجاب نیست، پس ہر بچشم آدمی را بنود اند کہ درت طبع باشد، چہ اگر حجب اہل شود، و عامل مانع دور گردد، حقایق حیرانچانک باشند پیدا شود، و سید عالم علیہ افضل الصلوٰۃ و التیمتہ بدین اشارت<sup>۲۶</sup> کرده است و سرمودہ الامین لربکم فی آیام دھر کہ نفعات فقر و غنا ہا،

اس آخری باب سے واضح ہے کہ خِیام متکلمانہ مناظرون حکیمانہ ویلون اور حصول تسکین کے اسماعیلی جتنی طریقوں سے تشفی نہ پا کر تھوٹ کے مشاہدات و انوار سے فیض چاہتا ہے، لیکن عجیب بات یہ ہے کہ خِیام کے اس آخری باب میں جو کچھ اختصار کے ساتھ ہے، وہی امام غزالی کی منقذ من الضلال میں شرح و تفصیل کے ساتھ مذکور ہے، انھیں چار فرقوں کا ذکر ہے، اور امام کا ان چاروں پر بعینہ ہی تبصرہ ہے، اور آخر متکلمین، حکماء، اسماعیلیہ کے دلائل و مقدمات سے مستثنیٰ نہ پا کر صوفیہ کے گروہ میں داخل ہو جانے کا بیان ہے، اب یا تو اس زمانہ میں اکثر اہل نظر اسی ایک راستہ سے تھوٹ کے مقام پر پہنچے تھے، اسلئے خِیام و غزالی کے واردات یکساں ہیں یا ایک کے اصلی اور دوسرے کے نقلی ہیں،

امام غزالی نے یہ کتاب جو حقیقت میں اُن کے سوانح اور واردات قلبی میں تقریباً پچاس کی عمر میں غالباً ۴۹۹ھ میں لکھی ہے اور شہ ۵۰۰ھ سے ۵۰۱ھ تک کا زمانہ خِیام کے اس رسالہ لکھا الوجود کی تالیف کا ہے، کہ وزیر فرخ الملک کی وزارت کا زمانہ جسکے نام سو یہ سالہ لکھا گیا ہو، یہی ہے ہولینڈ کے فاضل کریسٹن زن نے، اور اُس سے نقل کر کے جرمن فاضل فریڈرک روز نے اپنے مطبوعہ کاویانی مجموعہ رباعیات کے دیباچہ میں خِیام کی ان آخری سطروں کو نقل کیا نام کوئی سلی مجموعہ سے خِیام کے نام سے نقل کیا ہے، مگر جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا کہ یہ سطرین حقیقت خِیام کے اسی رسالہ کلیات الوجود کی ہیں، یہ الگ کوئی رسالہ نہیں ہو،

۱۔ مجموعہ رباعیات ختم مطبوعہ کاویانی مرتبہ فریڈرک روزن صفحہ ۶۶، طبع نوروز سال ۱۳۰۲ھ ہجری شمسی،



## ۱۔ رسالہ وصف موصوف

یہ سات صفحوں کا عربی رسالہ ہے جو اب تک نہیں چھپا ہے، قلمی نسخہ ہمارے پیش نظر ہے، یہ بھی حقیقت میں وجود کے مسئلہ پر ہے جس سے ختام کو بڑی دلچسپی معلوم ہوتی ہے، اس کے مضامین جگہ جگہ رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ سے ملتے جاتے ہیں، لیکن کہیں الفاظ اور فقرے بھی ملتے ہیں، نتیجہ بحث بھی ملتا ہے، مگر عبارت میں کافی فرق ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی ختام کے رسالہ تکلیف کے تتمہ پر پھر بعض ایرادات کئے تھے تو ختام نے اس رسالہ میں ان کا جواب دیا، لیکن چونکہ اس رسالہ کا آغاز ان الفاظ سے ہے، کہ الاوصاف للموصوفات علیٰ ضربین اس لیے ناقل نے مجموعہ کی فہرست رسائل میں اس کا نام ”رسالہ وصف و موصوف عمر ختام“ رکھ دیا ہے، یہی الفاظ الاوصاف للموصوفات علیٰ ضربین رسالہ کون و تکلیف کے تتمہ کا پہلا فقرہ ہیں، تاہم اس کے وجود کے دوسرے رسالوں سے اسکا مضمون کافی الگ ہے، اس میں اولاً یہ بیان ہے کہ اوصاف و لوازم کا ثبوت اپنے موصوف اور لزوم کے لیے کیونکر ہوتا ہے اور وجود کا ثبوت موجود کے لیے کس طرح ہوتا ہے؟ اوصاف و لوازم کے اقسام ذاتی اور عرضی کی تعریف، پھر سارے رسالہ میں یہ بحث ہے کہ ممکنات کا وجود، موجود فی الخارج نہیں اور زائد بذات ہے، وہ صرف مفہوم انتزاعی ہے، ممکنات کی اصلیت عدم ہے، اور وجود واجب الوجود کے اثر سے خارج سے انکو ملتا ہے، اس عام بحث کے علاوہ اس رسالہ سے اس کے دو عقیدے ثابت ہیں، اول یہ کہ خیر و دن کی حقیقت تک پہنچنے کے لیے، فکر و مراقبہ اور ریاضت کی ضرورت

ہے، کہتا ہے،

فمن وجد نفسه المقتصرين

في هذا المعنى فليعلم انها قد

نراحت لسبب امر وهي غلظها،

وعليه بالرياضة التامة والاستغناء

بحسن التوفيق من الله تعالى

انه ولي الاجابة،

رسالہ کا آخری نتیجہ ان سطرون میں ہے،

فقد بان ان جميع الذوات

والنمىات انما تنقيض من ذات

المبدء الاول الحق جل جلاله

على ترتيب وفي سلسلة نظام

وهي كلها خيرات لا شرف فيها

بوجه من الوجوه، انما الشتر

الذي هو الذوات ولا زمة

يحصل من ضرورتها التصاد على

ما قد عرفت تفصيله تعالى الله

تو جو شخص اپنے کوائف میں عاجزون

میں سے پائے تو وہ ایک ہی بات

سے جس نے اس کو غلطی میں ڈال دیا

ڈر گیا، اس کو چاہئے کہ پوری رشت

کرے اور اللہ تعالیٰ سے حق توفیق کی

مدد مانگے، وہ قبول کرنے والا ہے،

تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور مہمتیں

مبدء اول (اللہ تعالیٰ) کی ذات

سے جو حق ہے، ترتیب اور سلسلہ

نظام کے ساتھ وجود پذیر ہوئی ہیں

اور یہ کل کی کل خیر ہیں، ان

میں کسی طرح شر نہیں، اور جو

شر مذمت یا لازم مذمت کے معنی میں

ہے وہ تضاد کی ضرورت کے سبب

سے پیدا ہوا ہے، جیسا کہ تم اس کی تفصیل



شروع ہوتی ہے،

اصل یہ ہے کہ شہر زوری نے بہیقی کی تاریخ الحکماء کے مطلب سمجھنے میں غلطی کی ہے،  
عرائس النفائس عیام کی نہیں بلکہ خود علی بہیقی کی تصنیف ہے، جس میں اس نے اس مسئلہ پر  
بحث کی ہے، اور جس کا ذکر اس نے یہاں جملہ معترضہ کے طور پر کیا ہے، بہیقی کی اصل عبارت  
یہ ہے،

دخول یوما علی الامام حجة	امام حجة الاسلام غزالی ایک دن اس کے
الاسلام محمد الغزالی وسأله	ہاں گئے، اور اس سے دریافت کیا کہ تمام
عن تعیین جزء من اجزاء	اجزاء فلکی میں سے ایک خاص جزو
الفلك القطبية دون غیرها	قطبیت کیساتھ کیوں مخصوص ہے، اور
مع ان الفلك متشابه الاجزاء	میں نے (یعنی بہیقی نے)، اس کو اپنی
وانا قد ذكرت ذلك في	کتاب عرائس النفائس میں ذکر
کتاب عرائس النفائس من	کیا ہے، تو امام عمر خیام نے بڑی لمبی
تصنیفی، فاطال الامام عمر الکلاؤ	گفتگو شروع کی،

اس حقیقت کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ عرائس النفائس نام کتاب علی بہیقی کی تصانیف  
میں موجود ہے، علی بہیقی کا مفصل حال یا قوت نے معجم الادباء میں لکھا ہے، اور اسکی تصانیف  
کی فہرست نقل کی ہے، اس فہرست میں عرائس النفائس کا نام بھی ہے،

معجم الادباء، یا قوت جلد خامس ص ۲۰۲ - ۲۱۵، عرائس کا نام ص ۲۱۵ میں ہے، (گب)

## ۱۲- نور و زنامہ

خِیام کی تصانیف میں ایک نئی کتاب نور و زنامہ کا انکشاف اسٹیٹ لائبریری برلن کے مشرقی شعبہ کے ناظم ڈاکٹر ویل نے کیا ہے، اور ان کے حسب ہدایت، رسالہ کے بعض مضامین کا خلاصہ فریڈرک روزن نے اپنی مطبوعہ رباعیات عمر خیام (میتھین کمپنی سن ۱۹۳۰ء) کے دیباچہ میں دیا ہے، اور اصل کتاب کے پہلے صفحہ کاغذ چھاپا ہے، اسٹیٹ لائبریری مذکور میں گیارہویں صدی عیسوی (پانچویں صدی ہجری) کے چھ علیا کے لکھے ہوئے چند رسائل کا ایک مجموعہ ہے، اس کا سال کتابت ۳۶۵ھ (۹۷۶ء) ہے، اس مجموعہ میں ۵۴ صفحوں کا ایک فارسی رسالہ خِیام کا ہے، جس کا نام نور و زنامہ ہے، خِیام نے اس کے ابتدائی دیباچہ میں اسکی تصنیف کی وجہ یہ لکھی ہے کہ ایک دوست نے نور و زنامہ کی حقیقت اور اسکی تالیف پوچھی تھی، اس کی فرمائش کی تعمیل میں یہ رسالہ لکھا ہے، اس کے دیباچہ کی اصل عبارت حسب ذیل ہے،

”پاس دستاؤں مرغلے راجل جلالہ کہ آفریدگار بھانست، و داندہ زمین و زمانست،

و روزی دہ جانور انست، و داندہ آشکارا و نہانست، قیوم بے ہمتا و بے انباز، و بے دستور

و بے نیاز، یکے نہ از حد قیاس و عدد و قادر و مستغنی از ظہیر مدد، و درویر پیغمبران و از آدم صغی تا

پیغمبر عربی محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم، و بر عترت و اصحاب برگزیدگان او چنین گوید خواہ حکم

فیلسوف الوقت، سید المحققین، ملک العلماء عمر بن ابراہیم الخیام رحمۃ اللہ علیہ کہ چون نظر افتاد از

آنجا کہ کل عقل است ہیچ چیز نیافتم شریف تر از سخن و ضعیف تر از کلام، چہ اگر بزرگوار تر از کلام چہ

ہوئے، حق تعالیٰ بارِ رسول صلی اللہ علیہ خطاب فرموا، وگفتہ اند تباری و خیر جلیس فی الزمان کتاب، دوستے کہ برمن حق صحبت داشت و در نیک ہمدے یگانہ بود از من التماس کرو کہ سبب نہادن نور و زچہ بودہ است، و کلام پادشاہ نہادہ است، التماس اورا بمنزل دادم و این مختصر جمع کردہ آمد، بتوفیق جل جلالہ،

## آغاز کتاب نور و نامة

درین کتاب کہ بیان کردہ آمد در کشف حقیقت نور و ز کہ نزدیک ملوک عجم کلام روز بودہ است و کلام پادشاہ نہادہ است، و چہ از بزرگ داشتہ اند از او گیرائین پادشاہان و سیرت ایشان در ہر کارے، مختصر کردہ آید، انشاء اللہ تعالیٰ، اما سبب نہادن نور و زان بودہ است کہ چون ندانستند کہ آفتاب را دو دو در بود، یکے آنکہ

در سالہ میں سولہ مختلف ابواب ہین،

۱۔ اصل نور و ز نامہ،

۲۔ شاہان ایران کے زمانہ میں،

۳۔ موبد موبدان کا شاہی درباروں میں نور و ز کی تہنیت و تبریک اور تحفہ پیش کرنے کے لئے آما،

۴۔ بادشاہ کو خطاب کر کے موبد موبدان برکت کے جو دعائیہ کلمے کہتا تھا،

۵۔ سونا (زر) اور اُس کے متعلق جو کچھ کہا گیا،

۶۔ چچھے ہوئے خزانوں کا تہہ پانا،

۷۔ انگوٹھی اور انگوٹھی کے متعلق جو باتیں کہی گئی ہیں،

۸۔ غلہ (اور خصوصاً جو) کے متعلق،

۹۔ تلوار کے متعلق،

۱۰۔ تیر اور کمان کے متعلق،

۱۱۔ قلم اور اس کی قسمیں،

۱۲۔ گھوڑے اور اُن کی قسمیں،

۱۳۔ باز کے شکار اور باز کی پرورش،

۱۴۔ شراب کی خوبیاں (اور اس کے طبی فائدے اور نقصان، اور اس کے بُرے

اثرات سے بچنے کی تدبیریں)

۱۵۔ شراب کی ایجاد کی کہانی،

۱۶۔ ایک حسین چہرہ کے فوائد

رسالہ کے خطبہ میں جو بعد کو بڑھایا گیا ہے ختام کے صریح نام موجود ہونے کے باوجود

اس کو ختام کی تصنیف ماننے پر دل آمادہ نہیں۔ یہ حقیقت میں علم محاضرات اور منادست

سلطانی کے فن پر ہے، یعنی اُن مسائل پر ہے جنکے جاننے کی ضرورت بادشاہ کے مصلحتوں

اور نڈیوں کو پیش آتی ہے، حکیم ختام کو اس قسم کے تر مباحث سے کوئی مناسبت نہیں معلوم

ہوتی، اسی عہد میں امیر غنصر المعالی کی کا دس نے اس قسم کی کتاب لکھی ہے جو قابوس نامہ

کے نام سے مشہور ہے، اور جو بمبئی میں چھپی ہے، نیز اس عہد کے بعد ۹۹۹ھ میں محمد بن علی بن

سلیمان راوندی نے راحۃ الصدور تالیف اکل سلجوق کے آخر میں اس سے ملتی جلتی چند فصلیں  
 لکھی ہیں،

اس کتاب کے اس فقرہ ”کہ دوستے کہ بر من حق صحبت داشت، و در نیک ہمدے یگانہ  
 بود، از من التماس کرو“ فریڈرک روزن نے جو بے محابا قیاس آرائیاں کیں ہیں کہ یہ دوست  
 مرد تھا یا عورت؟ اور اس پر جو دوران کار بحثیں کی ہیں، وہ مشرقی آداب سے یکسر ناواقفیت  
 کا ایک سنہ ہیں،

خیام نے اس دیباچہ میں جس عربی مثل کو نقل کیا ہے، وہ عربی کے مشہور شاعر متنبی  
 المستوفی کا مصرع ہے،





## شاعر خیام

خیام اپنے عہد کے دوسرے حکماء کی طرح شاعر بھی تھا، مگر اس کی شاعری پیشہ ورانہ شاعری نہ تھی، بلکہ صرف علم و خیال کی شاعری تھی، اسی لئے اس کے ابتدائی سوانح نگاروں نے اس کی اس حیثیت کا تذکرہ نہیں کیا ہے، چنانچہ تعجب ہے کہ خیام کی شاعری کا ذکر نہ چہار مقالہ میں ہے، نہ بیہقی میں ہے، البتہ اس کے ایک تیسرے معاصر کیکاؤس بن اسکندر ابن قابوس بن وشمگیر رئیس جرجان نے قابوس نامہ میں جو ۵۸۵ھ میں یعنی خیام کی زندگی ہی میں لکھی گئی ہے، اس کے دو فارسی شعر نقل کئے ہیں، اور یہ اس کی شاعری کی سب سے قدیم شہادت ہے، جو ہم کو ہاتھ اسکی ہو، تذکرہ دون میں اس کے شاعر ہونے کا ذکر سب سے پہلے شہر ذریعہ میں ملتا ہے، جو ۵۸۶ھ سے ۶۱۱ھ تک کی تصنیف ہے، چنانچہ اس کے عربی نسخہ میں خیام کے چند عربی اشعار اور فارسی نسخہ میں اس کی ایک دو رباعیاں لکھی ہیں، اس کے بعد تفضلی المتوفی ۶۲۶ھ کی تاریخ الحکامین جس کی تالیف کا زمانہ ۶۲۴ھ سے ۶۲۶ھ کے درمیان ہے، اس کے

لے امیر کیکاؤس مؤلف قابوس نامہ نے اپنی کتاب کے خاتمہ میں، آغاز تالیف کی تاریخ ۵۸۵ھ خود بیان کی ہو، اس سے معلوم ہوگا کہ حبیب السیر اور جہان آرا کے مؤلفوں کا یہ بیان کہ امیر کیکاؤس نے ۵۸۵ھ میں وفات پائی، نادرست ہے، (ضمیمہ فہرست فارسی برٹش میوزیم لاہور ص ۱۳، ۱۴، ۱۵) تعجب ہوتا ہے کہ قابوس نامہ میں جو ۵۸۵ھ کی تالیف ہے، شیخ سعدی جیسے متاخر شاعر کے بعض اشعار کیسے درج ہو گئے ہیں، ضرورت ہے کہ اس کتاب کے قلمی نسخوں سے اس مبلووعہ نسخہ کا مقابلہ کر کے ایک صحیح نسخہ ترتیب دیا جائے،

بعض عربی اشعار نقل کئے گئے ہیں، اصلیت یہ معلوم ہوتی ہے، کہ تاریخ الحکا، کی کتابوں کو اس کی  
شاعرانہ حیثیت سے کوئی تعلق نہ تھا، اس لیے بہتی نے اس کی اس حیثیت کو چھوڑ دیا، اور چونکہ  
وہ پیشہ ور قصیدہ گو یا مداح شاعر نہ تھا، اس لیے عروضی سہرزدی نے بھی اس کو اس حیثیت سے  
یاد نہیں کیا، میرا گن ہے کہ اس کی شاعرانہ حیثیت کا ذکر سب سے پہلے عماد اصفہانی کے تذکرہ شعرا  
موسوم خرمیدۃ الفصرین آیا ہے، جو ۲۷ھ کی تصنیف ہے، اور اس عہد کے عربی شعرا کا تذکرہ  
ہے، غالباً اسی میں اس کے وہ عربی اشعار ثبت ہیں، جنکو بعد میں شہر زوری اور قفطی نے اس  
سے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے،

شہر زوری کے عربی نسخہ میں ہے،

وله اشعارٌ حسنةٌ لیحة..... اس کی تصنیف سے فارسی اور عربی میں

بالعربیۃ والفاستہ منہا (نسخہ ندو) عمدہ اشعار میں، منجملہ ان کے یہ ہیں،

اسی کتاب کے فارسی نسخہ میں ہے،

”اور البعربى وفارسى شعوبيا راست، از انجمله دور باغى بفارسى آورده شد“ (نسخہ دارالمصنفین)

قفطی میں ہے،

وقد وقف متأخرٌ للصویۃ اور پچھلے صوفیہ اس کے اشعار

على شئ من ظواهر کے ظاہری معنی کو کچھ سمجھے، ....

شعرہ..... وله

شعوطاثر، (مطبوعہ مصر) تصنیف سے مشہور اشعار ہیں،

ان اقتباسات سے ظاہر ہے کہ وہ شاعر بھی تھا، اور عربی فارسی میں اسنے اشعار کہے ہیں  
 اس کے عربی اشعار | حیاتِ م کے متفرق عربی اشعار شہرِ زوری اور قفطی میں ہیں، جو میرے  
 کے مطابق جیسا کہ میں پہلے کہ چکا ہوں، عماد اصفہانی کی خریدۃ القصر سے منقول ہیں، یہ اشعار  
 ان دونوں کتابوں میں تعداد میں چودہ ہیں، اور یہ سب کے سب اس کے مذاق کے مطابق  
 فلسفیانہ اور اخلاقی تظہیں ہیں، ان میں اس کا رنگ طبیعت پوری طرح جھلکتا ہے، یہ اشعار  
 ان کتابوں میں بہت غلط سلاط نقل ہوئے ہیں، قفطی کے مطبوعہ یورپ نسخہ میں بھی غلطیاں  
 ہیں، زوکو و سکی کے اقتباس نقل میں بھی اغلاط و بیاض ہیں، نیز شہرِ زوری کے نسخہ شیلی میں  
 بھی اغلاط ہیں، فردوسی نے بھی حواشی چار مقالہ میں ان غلطیوں کو ہکا بکا لکھ کر یوں ہی رہنے  
 دیا ہے، میں نے حتی الامکان ان کی تصحیح کی پوری کوشش کی ہے، بشرطیکہ وہ صحیح چھپ بھی جائے  
 قصید کے بعض اشعار قفطی نے نقل کئے ہیں، اور بعض شہرِ زوری نے، میں نے قصید  
 کے تمام اشعار دونوں سے لیکر یکجا کر دیئے ہیں، اس میں اختلافات نسخہ بھی دکھائے گئے ہیں،

۱۔ یَدِ بَرِّی الدُّنْیَا بِلِ السَّبْعَةِ اَعْلٰی      بِلِ الْاَفْقِ الْاَعْلٰی اِذَا جَاشَ خَاطِرُی

جب میرا دل جوش مارا تو پوری دنیا، بلکہ ساتون سیاتے، بلکہ افق اعلیٰ میرے تیرے تیر میں مہر و مونا

۲۔ اَصُوْمُ عَنْ الْفَحْشَاءِ جَمْرًا وَخَفِیَّةً      عَفَافًا وَافْطَارِی بِتَقْدِیْسِ فَاطِرِی

میں کھلے اور چھپے، اپنی پاکدامنی کی خاطر برائیوں سے روزہ رکھتا ہوں اور میرا نظار اپنے خالق کی پایا کرنا ہے

۱۵ اصطلاحات کی تفصیل حسب ذیل ہے،  
 (۱) شش (شہرِ زوری نسخہ شیلی) (۲) ز - (شہرِ زوری نسخہ زوکو و سکی) (۳) قپ - (قفطی مطبوعہ یورپ)  
 (۴) قم - (قفطی مطبوعہ مصر) ۱۶ ز - مدیر، ۱۷ ش، ۱۸ خاطری،

۳۔ وکُمُ عَصَبَةٍ صَلَّتْ عَنْ الْوَحْيِ فَاهْتَدَتْ، بَطْنُ قُرَيْشٍ اِلَيْهِ مِنْ فَيْضِ الْمُنْقَاطِ

۴۔ فَاَنْ صَرَاطِی الْمُسْتَقِیْمَ بَصَائِرُ لُصْبِیْنِ عَلٰی دُمِ الْعَمٰی كَالْمُنْقَاطِ

۵۔ اِذَا قُنِعْتُ نَفْسِی بِمِیْسُورِ بَلْعَةٍ یَحْصُلُهَا بِالْکَلْبِ کَفِّی وَ سَاعِدِی

۶۔ اَمِنْتُ تَصَارِیْفَ الْحَوَادِثِ كُلِّهَا فَلَکِنْ یَا زَمَانِی مَوْعِدِی وَ مَوْعِدِی

۷۔ وَ هَبْنِی اَتَّخِذْتُ الشَّعْرِیْنَ مَنَازِلَ وَفَوْقَ مَنَاطِ الْفَرَقْدِیْنِ مَصْعَدِی

۸۔ اَلِیْسَ قُضِیَ الْاَفْلَکُ فِی دَوْرِهَا بَانَ تَعِیْدَ اِلٰی نَحْسٍ جَمِیْعٍ الْمُسَاعِدِ

۹۔ وَ مَتٰی مَا دَنَتْ دُنْیَاکَ کَانَتَ مُصِیْبَةً فَوَاعِجِبْ اَمِنْ ذَا الْقَرِیْبِ الْمُبَاعِدِ

جب تیری دنیا تجھے قریب ہوگی تو مصیبت بن جائیگی، اے افسوس اس قریب پر جو دور ہو جائیگا وہ ابھی

لے ش، بطرف، لے ش، صراط، لے ز۔ لصب، لے ز کا لفظ (غلط)

لے ق۔ راحیت، لے ش و ن، مساعدی، لے ز۔ دستی (یعنی) لے ز۔ الشعربین، (غلط)  
بنا بہت نزدیک شعربین چاہئے، والماد شعری العور، وشعر الدبور، کما محشوا شلی، لے ش و ن، الیس الروحان فی حکم دیا  
لے ق۔ من، لے ز و ش۔ یعیید،

۱۰۔ اِذَا كَانَ مَحْصُولُ الْحَيَوتِ مَنِيَّةً فَسَيَّانٌ حَاكِلٌ كُلِّ سَاعٍ وَقَاعِدٌ

جب زندگی کا حاصل موت ہے، تو ہر کوشش کرنے والا، اور میٹھ رہنے والا حال میں برابر ہے

۱۱۔ فَيَا لِنَفْسٍ صَبِيرٍ عَنْ مَقِيلِكَ اِنَّمَا تَحْزَنُ ذُرَّاهُ بِالْقَضَا فِي الْقَوَاعِدِ

تو اے دل اپنے خوابگاہ سے صبر کر، کہ بنسیادون کے گرنے سے، اوس کی بلندیاں گریں گئی

۱۲۔ زَجِيتُ دَهْرًا طَوِيلًا فِي الْعَامِ اِنْجَ يَرْجُو وَدَادِي اِذَا ذُو حَلَّةٍ خَانَا

پیش ایک برا زمانہ کی ایسے بھائی کے دھونڈھنے میں صرف کیا جو میری محبت کو موت تم لکھے، جب دست خیانت کر

۱۳۔ فَكَمْ لَفْتُ وَكَمْ اَحَيْتُ غَيْرًا رِجْ وَكَمْ تَبَدَّلْتُ بِالْاَخْلَانِ اِخْوَانًا

تو کتنوں سے الفت کی، اور کتنے غیر بھائیوں کو اپنا بھائی بنایا، اور کتنے بھائیوں کو چھوڑ کر پھر دوسرے کو بنایا

۱۴۔ وَقُلْتُ لِلنَّفْسِ لَمَّا كُنْتَ مَطْلُبَهَا بِاللَّهِ لَا تَاثِقِي مَا عِشْتَ اِنْسَانًا

تو دل سے میں نے کہا جب اس کی طلب ناکام رہی کہ اب خدا کا واسطہ، جب تک تو زندہ ہے، کسی کو دوست دنیا

یہ آخر کے تین شعر (۱۲، ۱۳، ۱۴) صرف شہر زوری میں ہیں، مگر ابو منصور ثعالی المتوفی ۳۳۸ھ

نے یتیمہ الدہر میں رابع میں ابوہریرہ بن عبد العزیز نبلی المتوفی ۴۲۲ھ کے حال میں اس کے شعرا

کے ضمن میں ان کو نقل کیا ہے، ابوہریرہ نبلی کا حال یتیمہ کے علاوہ عیون الانباء لابن ابی صلیبہ

(جلد اول صفحہ ۲۵۳ مصر، اور معجم الادباء، یا قوت (جلد ۴ صفحہ ۲۴ مصر) میں بھی ہے، ان میں نبلی کے

لے ز۔ فستان ۳۵ یہ شعر صرف قطبی میں ہے، ۳۵ ش۔ مرحمت، ۳۵ شہر زوری کے پیش نظر نخون میں اذا ما

حلہ ہی، مگر قزوینی نے عواشی چہار مقالہ میں اس کی جگہ اذا ذو حلة نقل کیا ہے جو صحیح ہے

۵۵ ش۔ حانا،

چند شعر ہیں، مگر ان میں یہ تین نہیں ہیں، مگر بہر حال قنابلہ کی کتاب میں ان شعروں کے ہونے سے اتنا قطعی ثابت ہے کہ یہ شعر خیام کی پیدائش سے پہلے ہی دنیا میں موجود تھے، اور اس لیے ان اشعار کی خیام کی طرف نسبت ضروری کی غلط فہمی یا غلط فہمی ہے،

ترک مصنف رضا توفیق بے نے ترکی میں، اور شامی عرب مترجم و دیع بستانی نے عربی میں رباعیات خیام کے مقدموں میں خیام کے پانچ اور عربی شعر نقل کئے ہیں، مگر چونکہ ان کا کوئی قدیم حوالہ ان میں مذکور نہیں ہے، اس لیے ہم ان کو قسم انداز کرتے ہیں،

مگر ظاہر ہے کہ خیام جب عربی میں بھی شاعری کرتا تھا تو صرف یہی چند شعر تو اس کی ملکیت نہیں ہو سکتے، اس کے اور بھی عربی اشعار ہونگے، مگر افسوس ہے کہ وہ ہم تک نہیں پہنچے،

## فارسی رباعیات

خیام کچھ بھی تھا، اور کچھ بھی ہو، مگر آج اس کی شہرت صرف اس کی فارسی رباعیات کے بدولت قائم ہے، خصوصاً آج لوگوں کو اس سے جو دلچسپی ہے وہ صرف اس لیے ہے کہ یورپ، فرانس، جرمنی کے انگریزی ترجمہ کے بدولت اس سے دلچسپی لے رہا ہے، اور نہ تنہا ایک رباعی شاعر کی حیثیت سے مشرق میں اس نے کوئی بڑا درجہ نہیں پایا ہے،

رباعی گوئی ایک زمانہ دراز سے عجم کے مسلمان فلاسفہ اور صوفیہ کے فضل و کمال کا جزو لازم

رہی ہے اور جب سے ہماری فارسی زبان میں رباعی کی پیدائش ہوئی ہمدردہ فلاسفہ اور صوفیہ کے  
 آغوش میں پرورش اور نشوونما پاتی رہی ہے، اسلئے ضرورت ہے کہ اس کی تاریخ پر اس سلسلہ میں  
 ایک نظر ڈالی جائے اور بتایا جائے کہ تمام اصناف سخن میں سے رباعی ہی کیوں ان خشک  
 مزاجوں کے پسند خاطر ہوئی، نیز ختام کے زمانہ تک رباعی کی صنف نے جہاں تک رقی کی تھی اسکا  
 بیان اور اسی تقریبے ان میں سے اکثر لوگوں کا حال آج ایسا جتنکے کلام سے ختام کا کلام مخلوط ہو گیا  
 رباعی کی تاریخ فارسی کے اصناف سخن میں رباعی کو چار مصرعوں کی مختصر نظم ہوتی ہے، مگر اس کو  
 میں سمندر بند ہوتا ہی بڑے سے بڑا فلسفیانہ خیال، دقیق سے دقیق اخلاقی نکتہ، اور پیچیدہ سے پیچیدہ  
 صوفیانہ مسئلہ جو صفحوں اور فقرات میں نہیں سہاتا، ان دو سطروں میں پورا کالورا ادا ہو جاتا ہے  
 وجہ تسمیہ "رباعی" عربی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی "چار والے" کے ہیں عام طور سے یہ سمجھا جاتا  
 ہے کہ چونکہ یہ چار مصرعوں سے مرکب ہوتی ہے اسلئے اس کو رباعی کہتے ہیں، چنانچہ دولت شاہ  
 نے تذکرہ (۱۰۹۷ھ) میں اسکی یہی وجہ تسمیہ بیان کی ہے کہ

تأفلا لفظ دویتی را نگویند نگفتند کہ این چار مصرعے است رباعی می شاید گفتن (۱۰۹۷ھ)

لیکن محمد بن قیس رازی نے جس کی تالیف و تصنیف کا عہد ۱۱۲۷ھ سے حدود ۱۱۷۳ھ تک بتا  
 ہے، اپنی مشہور تصنیف المعجم فی معایر اشعار العرب مطبوعہ گلب میں رباعی کی ایجاد و پیدائش کے  
 سلسلہ میں لکھا ہے کہ اہل عرب اس کو رباعی اس لیے کہتے ہیں کہ بحر نرج حسین رباعی کہی جاتی

۱۔ انابک سحر زنگی اول بادشاہ فارس (۱۰۹۷ھ) کے دربار سے اس کا تعلق تھا اہم عروض و قوافی میں یہ اس کی  
 نہایت اہم کتاب ہے، ۲۔ معین گلب میبطل سیر زندگن میں یہ کتاب چھپی ہے، ۳۔ ایک فلسفی نے کتبہ زندہ اعلیٰ لکھنؤ  
 میں موجود ہے





ہوتی تھی اور ان چاروں شعروں کے اوخر متحدہ لفظیہ ہوتے تھے مثلاً

- ۱۔ در منزل غم فگندہ مفرش مایم
- ۲۔ در آب و چشم دل بر آتش مایم
- ۳۔ عالم چو ستم گند ستمش مایم
- ۴۔ دست خوش و زرگا ر ناخوش مایم (منسوب و دکی)

سوال یہ ہے کہ دو دو جزو کا اس طرح ایک ایک شعر ہو جانا، آیا فارسی میں تھا، اور اسلئے کبھی اسکو چہار بیتي کہتے تھے، یا عربی میں تھا، اور اسلئے اسکو رباعی کہتے تھے، مؤلف معیار الاشعار نے صرف قدامہ یعنی پہلے لوگ لکھا ہے جس سے فارسی و عربی کی تخصیص نہیں نکلتی، مگر محمد بن قیس رازی نے تصریح کی ہے کہ یہ رباعی (چہار بیتي) کہنے والے قدامہ عربی کے شاعر تھے، کیونکہ اس کا ثبوت نہیں ملتا کہ عربی کی طرح فارسی اہل عروض بھی ایک لفظ کے حرفوں کو توڑ کر کبھی دو مصرعوں میں بانٹتے تھے،

بہر حال عربی کی طرح چونکہ فارسی میں دو دو جزو چہار مصرعوں کے چار شعر فارسی بننا قیلم کے مطابق نہیں تھے، اس لیے اہل فارس نے ان کو دو ہی شعر قرار دیا، اور اس لیے

اس سلسلہ شعر العجم کے وسیع الفاظ ناقد بروقیہ شیرازی نے تنقید کے پہلے نمبر (رسالہ اردو اور رنگ آباد و کن) میں رباعی کی بحث پر دو صفحے لکھے ہیں اور معیار الاشعار کی مذکورہ بالا عبارت کے قیظ قدامہ سے اتنی وسعت پیدا کر لی کہ جو عربی کر دیا، جو کہ ”قدیم الایام میں ایران میں ایک خاص قسم کی نظم جسکو چہار بیتي کہا جاتا تھا راجع بھی، اس کے اوزان عربی اوزان سے غالباً مستخرج نہیں ہیں، بلکہ ایران زا اور مقامی معلوم ہونے ہیں حالانکہ ان میں سے ہر دو عربی ثبوت کا محتاج ہو، اہل عروض اہل موسیقی کی دیا وقایوس نامہ کا حوالہ دیا ہے، کا جہان تک تعلق ہے یہ بات ظاہر ہوئی ہو کہ ارباب فن کے یہاں یہ چیز نو پیدا بھی اور اسلام کے بعد اہل فن کے استعمال میں آئی ہے،

اس بارہ میں جو میرا خیال ہے وہ آگے آتا ہے،

اس کو دویتی ہی کے نام سے یاد کیا، اور مذاق عرب پر چار شعر ہو جاتے تھے، اس لئے انھوں نے رباعیہ کہا، مگر پھر وہ بھی اہل فرس کے تتبع میں اُسکو دوہی شعر بنا کر دویتی بھی کہنے لگے، چنانچہ عربی میں رباعیہ اور دویتی دونوں کہتے ہیں،

فارسی رباعی میں متاخرین تو عموماً صرف پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون میں قافیہ لاتے ہیں، مگر چوتھی پانچویں صدی کے شعراء فارسی پہلے، دوسرے اور چوتھے مصرعون کیساتھ تیسرے کو بھی اکثر ہم قافیہ لایا کرتے تھے، مگر اس کا قطعی لزوم ان کے ہاں بھی نہ تھا، چنانچہ رودکی، فردوسی، غنصری وغیرہ کی رباعیوں میں کبھی تیسرے مصرع میں قافیہ ہے اور کبھی نہیں ہے، اور یوں کبھی کبھی قافیہ لے آتا تو سعدی جیسے متاخر کے ہاں بھی پایا جاتا ہے،

عربی کی رباعیوں میں چاروں مصرعون کا ہم قافیہ لانا اسلئے ضروری تھا، کہ اس کا ہر مصرع شعر ہوتا تھا، اس پر مستزاد یہ کہ بعض جدت پسندوں نے قافیہ کے ساتھ ردیف کی بھی شرط کر لی، چوتھی صدی کے خاتمہ اور پانچویں صدی کے آغاز میں خراسان و ترکستان کے ایک ادیب احمد بن حسین انخلیب تھے، جو عربی و فارسی دونوں زبانوں کے شاعر تھے، انھوں نے عربی میں رباعیان کی تھیں،

۱۔ قدھا ض فراقہ فقاسری واللہ

لے ناقد شعر الجہم نے اپنے اسی پہلے سلسلہ میں یہ بے سند دعویٰ کیا ہے، جس کا مدار ساتویں صدی کی معیار الاشاعہ پر ہے کہ قدما کس حد تک کے قدما؟ تاہم ترجیحاً یہی کہتے تھے، جبکہ چاروں مصرع ہم قافیہ ہوتے تھے، اور اس سے نادر تردعی یہ کہ چار بیت کی اب کوئی مثال نہیں پائی جاتی، حالانکہ ایسی رباعیان جن کے چاروں مصرع ہم قافیہ ہوں انھوں کی بابا اباب کے قدما کے حالات میں دس بارہ سے زیادہ ہیں، اور بعد کے شعراء کے یہاں بھی ایسی رباعیان ملتی ہیں

۲۔ واستمذک هجرۃ قراری واللہ

۳۔ اذری الدم لیلی و نھاری واللہ

۴۔ لم یغن عن الهوی حداری واللہ

۱۔ اسیلی جسدی ہوی ظلم جانی

۲۔ قد هجن قدۃ قضیب البان

۳۔ یا من اضحی و ما له من ثانی

۴۔ ما ضدک لو فککت هذا العانی

ابو الحسن علی باخرزی، المتوفی ۴۶۷ھ نے اپنی کتاب دُئیۃ القصرین ذکر کیا ہے کہ  
میں نے اس سے پہلے اس طریقہ پر رباعی نہیں سنی تھی "لہ اکن سمعت هذا الطریقة یہا  
کہ میرے والد نے ابو العباس باخرزی کی چند رباعیاں اسی طرز کی سنائیں جنہیں ایک سچے

۱۔ قد صیرنی الهوی اسیر الذلۃ

۲۔ واستنھکنی و ما بجسمی عدۃ

۳۔ واستاصل هجرۃ بصبری کلۃ

۴۔ لا حول ولا فتوة الا بالله

عام طور سے رباعی کا وزن لا حول ولا قۃ الا باللہ جو مشہور ہے، دیکھو کہ اوکی  
سند کتنی پرانی ہے،

اس کے بعد باخرزی نے لکھا ہے کہ میرے باپ حسن باخرزی نے اس طرح کی بہت سی

رُباعیان کہیں چمن ایک یہ ہے،

۱۔ اعطيتك يا كبدُ سر عنان القلب

۲۔ انزلت ارضي هوا لك شان القلب

۳۔ لولم يكن الصد ر صوان القلب

۴۔ انزلتك واللعنه مكان القلب

پھر علی باخرزی نے خود اپنی ایک رباعی لکھی ہے،

۱۔ قد ملّ هواي فاستترشت الملة

۲۔ خلّ بوصاله لسيده الخلة

۳۔ ادھی کبد بسیٹف هجر سله

۴۔ ما اجوراه علی سبھا ن الله

آپ دیکھیں کہ ان سب رباعیات کے چاروں مصرعون میں قافیہ ہیں، حالانکہ اسی  
عہد کی بلکہ اس سے پیشتر کی فارسی رباعیوں میں اسکی پابندی مطلق نہیں ہے، عمارہ مروزی  
جو چوتھی صدی کے اداسطہ میں تھا، کہ اس نے سامانی و غزنوی دونوں درباروں میں سونچ  
پایا تھا، کہتا ہے،

آن می بدست آن بیتمین بن نگر

گوئی کہ آفتاب بہ پیوست باقر

وان ساغری کہ سایہ یغزندتی برو

برگ گل سپید است گوئی بلاالہ بر

تیسرا مصرع قافیہ سے خالی ہے،

رباعی کے دوسرے نام | فارسی میں رباعی کا سب سے پرانا نام غالباً "ترانہ" ہے۔ اسدی طوسی نے جو  
 ۱۸۵۴ء میں موجود تھا اپنی کتاب لغت فرس میں جو فارسی کا قدیم ترین موجود لغت ہے "ترانہ"  
 کے معنی "دوبیتی" کے لکھے ہیں، (مذاہر لن، ۱۸۹۰ء) عربی میں دو نام پائے جاتے ہیں، رباعیۃ  
 اور ربویتی، چنانچہ قاضی ابوعلی محمد بن علی تنوخی المتوفی ۳۸۴ھ کی کتاب نشوار المحاضر میں رباعیۃ  
 کا لفظ موجود ہے، (مصرعہ مکرر گویہ) اور باخترزی المتوفی ۴۶۶ھ کی دیمیۃ القصص میں بھی رباعیۃ  
 ہی کا لفظ ہے (۴۶۱، حلب)

فارسی میں امیر کیکاؤس نے قابوس نامہ (تالیف ۵۴۴ھ) میں اپنی رباعیان کا جبا  
 نقل کی ہیں لیکن ہر جگہ ان کو مختلف ناموں سے یاد کیا ہے کہیں "دوبیتی" کہا ہے، اندرین  
 گلہ پیری مرادوبیتی است (۴۴۴، بلخی) دوسری جگہ رباعی کہا ہے (۴۵۰، لیکن عموماً صرف  
 "بیت" کہنے پر اکتفا کی ہے، (۴۵۰ و ۴۵۱ و ۴۵۲ و ۴۵۳) باب سی و پنجم "اندرائین و  
 رسم شاعری" میں مختلف اصناف سخن کے سلسلہ میں "غزل و ترانہ" کہا ہے، اگر غزل و ترانہ کوئی  
 سہل و لطیف تر کوئی، و بقوانی معروف کوئی پھر آگے چل کر ہے، "و غزل و ترانہ، تر و آبدار  
 کوئی" (۴۴۴، بلخی) محمد بن قیس رازی نے بحم (۴۱۲-۴۱۳ھ) میں ذرا ذرا سے فرق سے اس کے  
 حسب ذیل نام بتائے ہیں،

قول: ہر چہ از ان جنس بر ایات تازی (عربی) سازند از قول گویند

غزل: و ہر چہ بر مقطعات پارسی باشد از غزل خوانند

ترانہ، اہل دانش ٹخوات این وزن را ترانہ نام کردند  
 و دہلوی، شعر مجرد آنرا دہلوی خوانند و برای آنک بنامی آن بر دہلوی نسبت  
 رباعی، دستغریب ان را رباعی خوانند، از بہر آنکہ بحر ہزج در اشعار عرب مرتفع تھا  
 آمدہ است، پس ہر بیت ازین وزن دہلوی عربی باشد، (ص ۹۰)

قدما کے کلام میں غزل و ترانہ کا لفظ ساتھ ساتھ آتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس  
 عہد تک غزل کی موجودہ اصطلاح پختہ نہیں ہوئی تھی،

رباعی کی ایجاد | اہل ادب اور اہل تذکرہ جن کا خیال ہے کہ رباعی اتفاقیہ ایجاد کا نتیجہ ہے اسکے  
 متعلق ایک قصہ بیان کرتے ہیں کہ غزنین یا بھستان کے کسی شہر میں چند لڑکے گولی کھیل  
 رہے تھے، ایک گولی لڑھکتی ہوئی سورخ کے پاس آئی اس پر خوشی کے عالم میں ایک لڑکے  
 کے منہ سے یہی ختمہ نکلا،

غلتان غلتان ہسی روڈو تاجن گو،

اتفاق سے کوئی صاحب ذوق وہاں کھڑا تھا، اس کو یہ وزن بہت پسند آیا اسنے  
 اس کا وزن عروضی دریافت کیا، اور پھر وہ اور شعرا میں مقبول ہو کر رواج پذیر ہو گیا،  
 یہ اس قصہ کا قدر مشترک ہے، لیکن مجمع اور تذکرہ دولت شاہ کے بیانوں میں باہم  
 فرق ہے، دولت شاہ (تالیف ۱۰۹۲ھ) میں ہے کہ یہ کچھ صفاریہ خاندان کے بانی یعقوب  
 صفار المتوفی ۱۰۶۵ھ کا لڑکا تھا اور وہ صاحب ذوق خود یعقوب صفار تھا جو کھڑا اپنے  
 لہ یہ متن مجمع کی روایت کے مطابق ہے، دولت شاہ میں یہ کہ ہے تاخرین نے اسکو سرکہ کر دیا، لہ تذکرہ دولت شاہ

بچہ کا تماشا دیکھ رہا تھا کہ دفعۃً بچہ کی زبان سے یہ برجستہ مصرع نکلا، یعقوب کو یہ وزن پسند آیا، لیکن چونکہ اس وقت تک یہ وزن شعراء میں متعمل نہ تھا اس لیے اس نے ابو دلف علی اور ابن الکعب کو جو دربار کے شاعر تھے بلوا کر پوچھا کہ یہ کون بھر ہے، انھوں نے تحقیق کر کے بتایا کہ یہ بکر بن زح کی ایک قسم ہے، اور اس پر اسی وزن کے تین اور مصرع لگا کر دو شعر پورے کر دیئے اور دو بیتیں اس کا نام رکھا،

لیکن اس سے مقدم اور مستند تصنیف ہجم کے مصنف محمد بن قیس رازی نے بڑی عبارت آرائی کیساتھ اس واقعہ کو اس طرح لکھا ہے کہ "غزنین کی ایک سڑک پر چند خوش رو بچے گولی کھیل رہے تھے، تماشا یوں کا ہجوم تھا، انھیں میں ایک طرف ایک شاعر بھی کھڑا تھا جس کی نسبت رازی کا گمان ہے (پندام) کہ وہ رودکی تھا، دفعۃً بچہ کی زبان سے وہ موزون مصرع نکلا، شاعر کو یہ وزن بہت پسند آیا اور اس نے تین مصرع اور لگا کر دو بیتیں کر دیا، اور ترانہ نام رکھا، کہ ایک حسین خوش رو کی زبان سے نکلتا تھا،

اگر پہلی روایت صحیح ہے تو رباعی کی ایجاد کی تاریخ تیسری صدی ہجری کے واسطہ کا زمانہ ہوگا، کہ یعقوب صفار نے جس کے سامنے کا یہ واقعہ ہے ۳۶۵ھ میں وفات پائی ہے، اور پہلے رباعی گو اس کے دربار کے شاعر ابو دلف اور ابن کعب ہونگے، لیکن اگر دوسری روایت صحیح ہے تو یہ چوتھی صدی ہجری کے شروع کا واقعہ ہوگا، اور پہلا رباعی گو رازی کے "پندار" میں (رودکی المتوفی ۳۲۹ھ) ہوگا، اویہ فخر صفاریہ کے بجائے سامانیہ کو حاصل ہوگا، کہ رودکی

۳۷۵ھ میں انسب بمعانی لفظ "رودکی" اہل تذکرہ میں ۳۸۵ھ میں اسکی تاریخ وفات کی شہرت غلط ہے،

نصر بن احمد سامانی المتوفی ۳۳۱ھ کے دربار کا شاعر تھا جو آٹھ برس کے سن میں سلسلہ میں  
تحت نشین ہوا تھا، اور ہرات کے مشہور سفر میں رودکی اس کے ساتھ تھا،

لیکن اگر تحقیق کا قدیم مواد ہمارے سامنے ہوتا تو اس ایجاد کی تاریخ کا پتہ اس سے بھی  
کچھ پہلے مل سکتا، اسدی طوسی نے جو سلطان محمود کا معاصر تھا اور جس نے ۴۵۴ھ میں کرشا  
نامہ نظم کیا ہے، اپنی کتاب لغت فرس میں ترانہ کے تحت میں لکھا ہے،  
”ترانہ دوہیتی بود، فرخی گفت،

ز دلآویزی و تری چو غزلماے شہید و ز غم انجامی و خوشی چو ترانہ بطلب

شہید بن حسن طنجی جبکہ اس شعر میں ذکر ہے امیر نصر بن احمد سامانی مذکور الصدر کا معاصر تھا  
اور رودکی المتوفی ۳۲۹ھ نے اسکا مرثیہ لکھا ہے، شہید کی غزلوں کے بالمقابل ابو طلب کے ترانے  
(رباعیات) مشہور تھے، ابو طلب نام کسی شاعر کا پتہ ہم کو نہیں چلتا، فرخی جبکہ یہ شعر ہے اس نے  
۳۲۹ھ میں وفات پائی ہے، اسلئے ابو طلب ترانہ گو کا زمانہ اس سے تو بہر حال پہلے تھا ایک  
خیال ہوتا ہے کہ ابو طلب، ابو ذلت تو نہیں، مگر یہ امر سراپا تحقیق طلب ہے، اور اگر یہ صحیح  
ہے تو ترانہ گوئی کا زمانہ تیسری صدی ہجری کے اوائل میں پہنچ جائیگا،

لباب الالباب عوفی بن حنظلہ باذغیسی کی حسب ذیل دو بیتیں ملتی ہیں جو رباعی

لہ پرو قیس شیرانی نے تنقید شعرا لجم کے پہلے نمبر میں اس شعر کو کہیں سے نقل کیا ہے، مگر اپنے متن کا ماتخذ نہیں  
بتایا ہے، جو اسدی کے متن سے بہت کچھ مختلف ہے، شیرانی صاحب لکھتے ہیں:

از دلآویزی و غزلی چون غزلماے شہید و ز دلآویزی و خوبی چون ترانہ بطلب  
بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ پرو قیس صاحب نے کسی متاخر ماتخذ کو سامنے رکھا ہے، جس نے فرخی کے قدیم  
الفاظ میں متاخرین کے محاوروں کے مطابق تصرف کر دیا ہے،





البتہ اس حد تک ایک قدیم سند سے ثابت ہے کہ ترانہ عورتوں اور بچوں کا خاص راگ تھا  
کیکاؤس قابوس نامہ (۱۳۴۷ء) میں "آئین خیاگری کے تحت میں کہتا ہے،  
پس کو دکان وزنان و مردان لطیف طبع برخی بے بہرہ مانند کہ ترانہ گفتن پدید آمد،  
این ترانہ را ہم نصیب آن قوم کردند" (۱۳۴۷ء بمبئی)

اس قدیم شہادت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس وزن کا تعلق ابتداء بچوں اور عورتوں  
سے تھا، اور بعد کو دوسرے نازک طبع اہل فوق نے اس کو قبول کر لیا،

خیال ہوتا ہے کہ اولاً یہ وزن عورتوں اور بچوں نے پیدا کیا تھا، اور اس میں وہ گیت  
اور راگ گایا کرتے تھے، اور اہل شعر کے ہاں اس وزن کا رواج نہ تھا، مگر کسی اتفاقی واقعہ کے سبب  
سے جیسا کہ اوپر کے قصوں میں ہے کسی قدیم شہر شاعر نے اس کو فن عروض کی بحر ہرج کی ایک  
شکل کے مطابق پا کر اس کو فن میں داخل کر لیا اور شعرا نے اس نئے اضافہ کو قبول کر کے اس  
تفنن پیدا کیا، اور چونکہ سامانی و سلجوقی و غزنوی عہد کے شعراء عموماً ذو سانسین یعنی عربی و فارسی  
دونوں کے ماہر ہوتے تھے، اس لیے عربی و فارسی دونوں میں رباعی اور دوبیتی کے نام سے  
اس کا رواج ہوا،

ابتدائی رباعی گو | رباعی گو صوفیہ بلکہ شعراء کے ضمن میں تذکروں میں سب سے پہلا نام حضرت  
بازید بسطامی المتوفی ۲۳۷ھ کا ملتا ہے، چنانچہ مجمع الفصحائین یہ تین رباعیان ان کے نام  
سے ہیں، (جلد اول ص ۱۶۵-۱۶۶ ایران)

(بقیہ حاشیہ ۲۳) سیح عبد العزیز بن ابی دلف کا نام اصفہان کے سیاسیات کے سلسلہ میں آتا ہے،

سو دے تو گم کردہ نگو نامی را	اے عشق تو کشتہ عارف عامی را
از صومعه بایزید سبط امی را	ذوق لب میگون تو آور و برن
وز سوختگان نصیب ماخامی با	مارا ہمہ رہ بگوئی بدنامی باد
کارم دل ما ہمیشہ ناکامی با	ناکامی ما چو ہست کام لوست
وند رپس و پیش خلق نیکو گوش	گر قرب خدای طلبی و بجو باش
خورشید صفت با ہمہ کس بیکر باش	خواہی کہ چو صبح صادق او عدوئی

لیکن زبان کی یہ صفائی جو اس زمانہ کے کھاف سے بہت بعید ہے، اس نسبت کی صحت میں شک پیدا کرتی ہے، اور اس شک کی تائید والدہ داغستانی کے بیان سے ہوتی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ صاحب مجمع الفصحاء نے یہ رباعیات تقی اوحدی سے نقل کی ہیں، اور اس کی نسبت والدہ داغستانی نے ریاض الشعراء میں حسب ذیل خیالات ظاہر کئے ہیں:-

”راقم حروف را اعتماد بقول و ضبط تقی اوحدی نیست، چہ میر مذکور بسیار کم مایہ و کم متبع بودہ، چنانچہ بعض رباعیات شیخ ابوسعید و بابا افضل کاشی را بنام شیخ بایزید قدس سرہ نقل کردہ، و حال آنکہ هیچ کس از متقدمین متورخین و ارباب خبرت اہل تحقیق ذکر نہ کردہ اند کہ شیخ بایزید شعر میفرمود، تقی اوحدی را بنیان بسیاری نیز بودہ، چنانچہ گاہ ہست کہ یک شعر را بنام سرہ

ٹس چہا کس نقل کردہ است“ (نسخہ قلمی کتب خانہ ندوۃ العلماء، در ترجمہ حکیم سنائی)

۲۔ اس کے بعد دوسرا نام رودکی المتوفی ۳۲۰ھ کا آتا ہے، چنانچہ رودکی کا جو دیوان

لہ والدہ داغستانی گو تاخر ہے، محمد شاہ کا معاصر تھا، مگر کاوش و تحقیق میں اس کا پایہ بلند ہی جیسا کہ اسکے تذکرہ سے ظاہر ہے

ایران میں سنہ ۳۱۵ھ میں چھپا ہے، اس کے آخر میں ص ۱۰۸ سے ص ۱۱۳ تک رباعیات کا عنوان ہے، اس کے تحت میں دو دو شعر کے میں منظومات ہیں جنہیں عشقیہ، حکمانہ، اخلاقی، اور خمریہ مضامین ہیں، مگر وزن و قافیہ کے اعتبار سے ان میں صرف چھ منظومات ایسے ہیں جو رباعی ہیں، اور بقیہ قطعے ہیں، وہ چھ رباعیان یہ ہیں،

با آن کہ دلم از غم ہجرت خون ست	۱	شادی بغم تو ام ز غم افز دست
اندیشہ کنم ہر شب و گویم یا رب		ہجرش چنین است و صالہ چونت
چشم ز غمت بہر عقیقے کہ سفت	۲	بر چہرہ زار گل ز برازم شکفت
رازیکہ دلم ز جان ہی داشت نفث		اشکم بزبان حال با خلق بگفت
ہاں تشہ جگر جو زین باغ نشہ	۳	بید ستائست این ریاض بدودہ
بیودہ مان کہ باغبانت بقفاست		چون خاک نشہ گیر و چون باد گذر
چون کشتہ بہ بنیت دولب کردہ فراز	۴	وز جان تہی قالب سر سودہ باز
بر بالیم نشہ می گوئی بنہاز		ٹی کشتہ ترا من و پشیمان شدہ باز
اے از گل سرخ رنگ بر بودہ و بوب	۵	رنگ از پے رخ رہودہ، بوازی مو
گل رنگ شود چو روی شوئی ہمہ جوی		مشکین گرد و چو موفتانی ہمہ کو
چون کار دلم ز زلف او ماندہ گرہ	۶	بر ہر گ جان صد آرزو ماندہ گرہ
امید ز گریہ بود، افسوس افسوس		کا نغم شب وصل در گلو ماندہ گرہ

ایک اور رباعی مجمع لفظی میں ہے،

در منزل غم فگندہ مفرش مایم  
 دز آب دو چشم دل بر آتش مایم  
 عالم چو ستم کند شکش مایم  
 دست خوش روزگار ناخوش مایم  
 حضرت الاستاذ نے مجمع الفصحی کے حوالہ سے چھٹی رباعی شعر الجیمین نقل کی ہے، اور  
 ذوق شہری کی بنا پر فیصلہ فرمایا ہے کہ یہ صناعت کلام رودکی کا نہیں ہو سکتا، شعر الجیم  
 جلد اول، احوال رودکی)

اصل یہ ہے کہ رودکی کا کلام جو متقدمین کی تصریح کے مطابق ہزار ہا شعرون پر  
 مشتمل تھا ضائع گیا، اور جو دیوان قلمی یا مطبوعہ ملتا ہے، وہ حکیم قطران کے کلام سے مخلوط،  
 جبکہ زمانہ رودکی کے سو برس بعد ہے، اس اختلاط کی وجہ سے ان رباعیوں پر بھی نقین  
 نہیں کہ وہ واقعا اسی کی ہیں،

۳۔ رباعی گو حکیمون میں پہلا نام اور مطلق رباعی گو یون میں تیسرا نام معلّم ثانی ابو نصر  
 فارابی المتوفی ۳۳۹ھ کا ملتا ہے، فارابی گو نسلا ترک تھا، مگر اس زمانہ میں عجم و ترکستان کی  
 عام زبان فارسی ہی تھی، اور اس کے علاوہ وہ متعدد زبانوں سے واقف تھا، اسلئے

لے رضا قلی خان ہدایت نے مجمع الفصحی، ۱۷۱۲ء میں لکھا ہے۔  
 و طرہ ترین کہ در زبان ما اشعاری کہ بنام ابو عبد اللہ جعفر بن محمد الرودکی معروف و مشہور است  
 در دیوان ابو منصور قطران مسطور است، و از دست

ادبچہ آگے چل کر رودکی کے حال میں (۱۳۴۱ء طبع ایران) اس کو اور زیادہ وضاحت سے لکھا ہے، اور بتایا  
 کہ اس دیوان میں اکثر قصائد ابو منصور قطران کے ہیں، لوگوں کو نصر بن احمد سامانی مدح و رودکی اور ابو نصر ملان مدح  
 قطران کے درمیان اختلاط ہو گیا، تعجب ہے کہ آج رودکی کا دیوان ناپید ہے، حالانکہ سمعی کے زمانہ میں (۱۳۵۸ء)  
 (۱۳۵۸ء) اس کا دیوان ایران میں عام طور سے ملتا تھا، سمعی میں ہے، السائد دیوانہ فی بلاد الجیم (زیر لفظ  
 رودکی) لے ماہر نخب مختصر الدول ابو الفرج ملطی ص ۲۹۵ بیروت،

اسکی طرف فارسی رباعیات کا انتساب غیر متوقع نہیں ہے، شہر زوری کی تاریخ الحکما میں ہے، اصل فارسی،

بہر حال تذکرہ اور بیاضون میں اسکی طرف چند رباعیات منسوب ملتی ہیں، مجموعہ منتخبات دارالمحققین میں حسب ذیل رباعیان اس کے نام سے درج ہیں،

اے آنکھ شمایر و جوان دیدارید      ازرق پوشان گنبد دوارید  
طفلی ز شما در بر ماجوس است      اورا بہ خلاص ہستی (؟) بگوارید

اسرار وجود خام و ناخستہ (؟) بماند      و آن گوہر بس شریف ناسفتہ بماند  
ہر کس ز سیر قیاس حرفے گفتند      و آن نکتہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند

یہی دونوں رباعیان کچھ نقطی تغیرات کے ساتھ مجمع الفصحاء میں حکیم مذکور کے حال میں (جلد اول ص ۸۳) مندرج ہیں، آخری رباعی ذرا سے فرق سے ختام کے ہاں بھی ہے،

ایک اور مجموعہ (خیابان عرفان مرتبہ محمد حسن بلگرامی) میں فارابی کے نام سے ایک اور رباعی لکھی ہے،

زان پیش کہ از جان فردمانی فرد      آن کن کہ بنایدت پشیمانی غورد  
امرو ز بکن چو می توانی کارے      فردا چہ کنی چو رہی سپح نتوانی کرد

فارابی صوفی حکیم تھا، اور صوفیوں کے لباس میں رہتا تھا، مگر ان قرآن کے باوجود کوئی قدیم اور غیر مشکوک دلیل اس کے رباعی گو شاعر ہونے پر ہمارے ہاتھ میں نہیں ہے،

لے نقطی، اور ابو الفرج ملطی ص ۲۵۶ طبع بیروت، ذرۃ الاخبار میں فارابی کے صوفیانہ کلمات بھی مذکور ہیں،

بجز اس کے کہ شہر زوری نے تاریخ الحکماء میں اس کے حال میں لکھا ہے، ولہ اشعار حسنة حکمیتہ، اور اس کے اچھے حکیمانہ اشعار میں۔ اور اُس کے عربی حکیمانہ اشعار و صفون میں نقل کئی ہیں۔  
۴۔ اس کے بعد شاعرانہ رنگ میں رودکی کے معاصر ابو شکو زبخی کا نام ملتا ہے، جس کا شمار سامانی عہد کے شاعروں میں ہے، ۳۶۳ء میں اُس نے آفرین نامہ ایک کتاب لکھی تھی، عوفی نے باب الالباب (جلد دوم ملائک) میں اُس کا ذکر کیا ہے، اور شراب کے متعلق اس کے متعدد قطعے نقل کئے ہیں، اور ایک یہ رباعی لکھی ہے،

اے گشتہ من از غم فراوان تو پست شد قامت من ز درد ہجران تو شست  
اے شستہ من از فریب و ستان تو دست خود بیج کسی بسیرت و شان تو دست

۵۔ اسی عہد کا ایک اور عظیم شاعر عمارۃ مروزی ہے، جس نے سامانیہ کا آخری اور غزنویہ کا ابتدائی زمانہ پایا ہے، صاحب مجمع الفصحاء نے اس کا سال وفات ۳۶۳ء لکھا ہے، و صف شراب اس کا خاص موضوع ہے، عوفی نے اس کی یہ رباعی نقل کی ہے،

آن می بدست آن بت سین من نگر گوئی کہ آفتاب بہ پیوست با ستر  
وان ساغری کہ سایہ بگلیند نمی برد برگ گل سپید است بگویی بلالہ برد

رباعی کی بحر کے بعض قطعات بھی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ ہنوز رباعی فن کی زنجیر میں پکڑی نہیں گئی تھی، جامی نے نفحات میں لکھا ہے کہ ایک دفعہ سلطان ابوسعید ابوالخیر کو عمارۃ کا کوئی شعر سنایا گیا تو وجہ کا عالم طاری ہو گیا، اور اپنے مریدوں کیساتھ وہ اس کی قبر پر لے گئے،

لے نفحات الانس، تذکرۃ ابوسعید،

۶۔ اس زمانہ میں دیالہ کی ایک شاخ ال زیار کا بادشاہ شمس المعالی قابوس بن وشمگیر دیلی تھا، جو ۳۶۶ھ میں تخت نشین ہوا، کمال الہدایت اور سیر الملوک کی تصنیف ہے، کمال الہدایت مصر میں چھپ گئی ہے، اس میں ایک ادیب نے اس کے عربی خطوط اور رسائل جمع کئے ہیں، شمس المعالی نے بعض رباعیان بھی کہی ہیں، باب الالباب سے یہ رباعیستان نقل ہیں،

گل شاہ نشاط آمد سے میسر ب	زان روی بدین دو میکم عیش طلب
خواہی کہ بدین بدانی ای ماہ سبب	گل رنگ بخت دار دومی رنگ لب
شش چیز در آن زلف تو دار و معاد	پچ و گره و بند و خشم تاب و شکن
شش چیز و گرازان نصیب دل من	عشق و غم و درد و رنج و بیمار و خزن

حکیمانہ تصوف کا آغاز دلیسون کے زیر سایہ ہوا، جو ۳۲۱ھ سے لیکر ۳۲۹ھ یعنی سلجوقیوں کی پیدائش تک برسر عروج رہے، اس بنا پر تصوف کی حکیمانہ رباعی چوتھی صدی کے وسط میں پیدا ہوئی تھی، مثلاً الخاضعہ کی شہادت ہے جو چوتھی صدی کے وسط کی تصنیف ہے، ثابت ہے کہ دیالہ کے عہد میں صوفیانہ رباعیان مجلس سماع کو گرم کرتی تھیں،

چوتھی صدی کے اواخر میں غزنوی دور آیا، اس دور کے سلاطین اور شعرا میں مختصر ہنگامی واقعات مثلاً شکر تہ، معذرت، شکایت، فقر، تہمت، اور دوسرے ہنگامی واقعات کی نئی نظم میں یہ صنف سخن ترنی کرتی نظر آتی ہے، غزنویہ کا آغاز ۳۷۵ھ میں ہوا، اور اس کے عروج کا ستارہ سلجوقیہ کے آفتاب اقبال کی روشنی میں ۴۲۹ھ میں چھپ کر رہ گیا، تاہم غزنویں اور ہندوستان



میں اسکی چمک نمایان رہی، غرقِ قوی دور کے شعراء میں سے غصری المتوفی ۴۳۱ھ اور عجمی المتوفی ۴۳۲ھ کے ہاں رُباعیان کثرت سے ہیں، مجمع الفصحاء میں غصری کی میں رُباعیان درج ہیں، مگر وہ زیادہ تر انھیں ہنگامی واقعات اور حسن و عشق کے مضامین کی ہیں، البتہ عجمی المتوفی ۴۳۲ھ کی رُباعیات خاص نوعیت رکھتی ہیں، ان میں عشق حقیقی و مجازی کی معتدل ترکیب پائی جاتی ہے مجمع الفصحاء میں اسکی دس رُباعیان ہیں جنہیں سے چار خمریہ یہاں نقل ہیں،

صبح است و صبا مشک نشان میگزرد	دریاب کہ از کوس فلان می گذرد
بر خیز چہ خبی کہ جہان میگزرد	بوی بستان کہ کاروان می گذرد
در جسم پیالہ جان روانست روان	در روح مجتم آن روانست روان
در آب فسرده آتش سیال است	در درج بلور لعل کانت روان
آن جسم پیالہ بین بجان آستن	ہچون سمنی بارغوان آستن
نی فی غلظم پیالہ از غایت لطف	آبے ست آتش دُوان آستن
از شرب مدام و لاف مشرب توبہ	وز عشق بستان سیم غنوب توبہ
در دل ہو س شرب برب توبہ	زین توبہ نادرست یارب توبہ

اس عہد کا رُباعی گو حکیم ابوعلی سینا المتوفی ۴۲۸ھ ہے، اس نے متعدد حکیمانہ رُباعیان کہیں جو تذکرون اور سفینون میں مذکور ہیں، ان میں سے بعض ختام کے نام سے بھی ملتی ہیں، ڈاکٹر ایٹھے (ETHE) نے ۴۲۸ھ میں ابن سینا کی بارہ رُباعیوں کو جمع کر کے چھپوایا ہے،

مجمع الفصیحین اسکی یہ پانچ رباعیان ہیں،

دل گرچہ درین باد یہ بسیار شتافت

یکوی ندانت ولی موی شگافت

اندر دل من ہزار خورشید بتافت

آخر کمال ذرہ راہ نیافت

با این دوسہ نادان کہ چنین می دانند

از حق کہ دانا ہے جهان آمانند

خرباش کہ این جماعت از فرط خری

ہر کو نہ خرامست کا فرش می خوانند

کفر چو منی گرفت و آسان نہ بود

محکم تر از ایمان من ایمان نہ بود

در دہر چو من یکے و آن ہم کافر

پس در ہمہ دہر یک مسلمان نہ بود

از فقر گل سیاہ تا اوج زحل

کردم ہمہ مشکلات گیتی را حل

بیرون جسم نہ قید ہر کمر و حیل

ہر بند کشتادہ شد مگر بند اہل

ای کاش بدانی کہ من کیستی

سرگشتہ بعالم از بے چہشتی

گر مقبلم آسودہ و خوش زیستی

در نہ بہرہ زار دیدہ بگریستی

مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں ایک دور باعیان اور بھی ہیں، مگر وہ عمر ختام اور

محقق طوسی کے منوبات میں بھی ہیں، اوپر کی پانچ رباعیوں میں دوسری، تیسری اور

چوتھی، ختام کے مجموعہ میں بھی ملتی ہیں،

لے دارالمصنفین کے کتب خانہ میں شعراء کے کلاموں کا ایک نہایت عمدہ ضخیم قلمی انتخاب ہے، یہ نسخہ نہایت خوشخط ہے اور اس قرینہ سے کہ امین شیخ علی حرمین المتوفی سنہ ۱۱۸۰ کے نام کیساتھ منسلک و مدظلہ ہے، یہ ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے زمانہ میں مرتب ہوا تھا، امین سلاطین، وزراء، علماء، حکماء اور عام شعراء کے طبقوں کی تقسیم سے ہر قسم کا منتخب کلام جمع کیا ہے، اس مجموعہ کا حوالہ آئندہ مضمون میں بھی آتا رہیگا،

غزنوی دور میں سلطان محمود کے زمانہ میں مشہور صوفی شاعر شیخ ابوالحسن خرقانی  
 المتوفی ۴۲۵ھ کا ظہور ہوا، یہ پہلی مقدس ہستی ہے جس نے رباعیات کے پردہ میں عشق  
 حقیقی کے مضامین ظاہر کئے، ہمارے مجموعہ منتخبات مجمع الفصحاء اور اشکدہ میں انکی متعدد  
 رباعیات ہیں، ہمارے مجموعہ میں یہ رباعیات شیخ کے نام سے ہیں،

تاگر نشی، با تو بتے یا ر بنو      در گبرشی از ہسرتے عاربنو  
 آنرا کہ میان بستہ بز تار بنو      آنرا بمیان عاشقان کار بنو

روزم بملال بے تو بگذشت گذشت      شب ہم بخمال بے تو بگذشت گذشت  
 یک چشم زدن بے تو نہ بودم ہرگز      اکنون مہ و سال بے تو بگذشت گذشت

سودائے سر بے سر و سامان یک سو      اندیشہ خاطر پریشان یک سو  
 بے مہری چرخ و جوہر دوران یک سو      اینہا ہمہ یک سو، غم جانان یک سو

ای سید بیاطرح فغان اندازیم      افسانہ عشق در میان اندازیم  
 نازول ما خبر رساند یار      دل بر سر راہ کاروان اندازیم

والہ واغتسانی نے صرف پہلی رباعی نقل کی ہے، اور اس کی زبان کی بنا پر یہ لکھا  
 ”در رباعیات گجراتی زبان نیز بہین سیات آیتہ بزبان پہلوی است“ (در ترجمہ ابوالحسن خرقانی)

مجمع الفصحاء میں دو رباعیات اور ہیں :-

اندوست کہ دیدنش بیا را ید چشم      بے دیدنش از گریہ نیاید چشم  
 مار از برائے دیدنش باید چشم      گرد دست نہ بنید بچہ کار اید چشم

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من  
وین حرفِ معسماء تو خوانی و نہ من  
ہست از پسِ پردہ گفتگوی من و تو  
گر پردہ برافت نہ تو مانی و نہ من  
ایک اور رباعی اُن کی طرف منسوب ملتی ہے،

گویند مرا کہ می پرستم،ستم،ستم  
گویند مرا فاسق و ستم،ستم،ستم  
در ظاہر من نگاہ بسیار کن  
کاندر باطن چنانک ستم،ستم،ستم  
چھٹی رباعی ختام کے اکثر سخن میں موجود ہے اور ساتویں بھی دینہ اور کاویانی کے  
سخن کے رو سے ختام کی ملکیت میں داخل ہے، اور پہلی رباعی کی زبان بقیہ رباعیوں سے  
الگ ہے، جو قابلِ ملاحظہ ہے۔

نفحات الانس جامی کے تخلص سے معلوم ہوتا ہے کہ شیخ ابوالحسن خرقانی سے پہلے شعر بنی ہوئے  
اس ساز کو عربی نے میں چھیرتے تھے، کہ ان سے پہلے فارسی کا کوئی ترانہ خوان صوفی نظر نہیں آتا  
الایہ کہ بایزید بسطامی کی طرف چند مشکوک رباعیان منسوب ہیں جنکی حقیقت ظاہر کجا چکی ہے،  
اسی زمانہ میں شیخ کا معاصر یا باطاہر ہمدانی المتوفی ۷۸۵ھ دیا بقل براؤن بقیاسِ رایت  
راۃ الصدور بعد ۷۸۵ھ ہے، یہ تفسیری فرقہ کا درویش تھا، اسے کی دہقانی بولی میں یہ رباعیاں  
کہا کرتا تھا، اسکی رباعیوں کا مجموعہ موجود ہے، اور چھپ بھی گیا ہے، یہ پہلا مستقل مجموعہ رباعیات  
کا ہے، جو اسوقت ہمارے سامنے موجود ہے،

اس کی دُورِ باعیاں یہ ہیں:-

دے دارم کہ بہبودش نمی بو  
نصیحت می کرم سودش نمی بو

بیادش می دہم نش میسرہ باد بر آذری نهم دودش نمی بو

نسیہ کو بن آن کا کل آید مرا خوش تر ز بوی سنبل آید

چو شو گیرم خیالت را در آغوش سحر از بستم بوسے گل آید

اس کے بعد سلطان ابو سعید الوہاب صوفی المتوفی ۸۱۷ھ آتے ہیں، جنکی رباعیاں عشق حقیقی کی تیز و تند شرب سے لبریز ہیں، ان کی رباعیوں کے بھی کئی اڈیشن مشرق و مغرب میں شایع ہو چکے ہیں۔

اس سلسلہ میں ایک اور قابل ذکر ہستی بابا افضل الدین فضل کاشانی ریاکاشی ہکی ہے، یہ ایک فاضل و حکیم صوفی تھے، ایک بیان کے مطابق یہ سلطان محمود غزنوی المتوفی ۵۰۱ھ کے معاصر تھے، اور دوسرے بیان کے مطابق یہ محقق طوسی المتوفی ۶۷۲ھ کے ہم عصر تھے،

۱۔ آزاد بلگرامی نے یہ بیعتا میں لکھا ہے کہ یہ سلطان محمود غزنوی کے معاصر تھے، اور سلطان ان کو ایران سے اپنے ساتھ لایا تھا، اور وہ مدت تک غزنین میں مقیم رہ کر پھر اپنے وطن بلوٹ کو واپس گئے، امین رازی نے ہفت اقصیٰ میں غزنی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ایاز بابا کاشاگر و تھا، سلطان نے جب بابا کو قید کر دیا تو بابا نے سلطان کی مدح میں قصیدہ لکھ کر ایاز کی وساطت سے پیش کیا اور رہائی پائی، مگر غزنی کی باب الالباب میں یہ بیان مجھے نہیں ملا، لیکن یہ کہ اسکی کسی اور تصنیف میں یہ ذکر ہوا، دوسری طرف آذر نے آشکہ میں لکھا ہے کہ بابا خواجہ نصیر طوسی اور ہلاکو کے معاصر تھے اور خواجہ نے تاتاریوں کے ہرا کرنے میں اللہ تعالیٰ کی کیا مصلحت ہے، اس سوال کو ایک رباعی میں نظم کر کے بابا کے پاس بھیجا تھا، اور بابا نے اس کا جواب دیا تھا، مگر خواجہ کی جوابی کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ خاتم کے ملکات میں ہے، ہدایت نے مجمع الفصحا میں ذمروت ہی لکھا ہے کہ یہ خواجہ نصیر کے معاصر تھے، بلکہ یہ بھی افواہ نقل کی ہے کہ وہ خواجہ نصیر کے خالوتھے، اور آذر دہخستانی نے نقل کیا ہے کہ خواجہ نصیر بابا کے ہم شیر زادہ تھے،

بہر حال ان دو مختلف تصریحوں کے مطابق ان دونوں زمانوں میں ڈھائی سو برس کا فاصلہ ہو جاتا ہے، اگر وہ بقول آزاد سلطان محمود کے معاصر تھے، تو چوتھی صدی کے اواخر اور پانچویں صدی کے اوائل میں تھے، اگر بقول آذر وہ بابا خواجہ نصیر طوسی کے معاصر تھے، تو ساتویں صدی ہجری کے واسطہ میں ان کو ماننا پڑے گا،

بابا کی رباعیات کا انتخاب سب سے زیادہ والدہ داغستانی نے کیا ہے، چنانچہ پانچ صفحوں میں انکی رباعیات نقل کی ہیں، ہمارے مجموعہ منتخبات میں بھی انکی بہت سی رباعیات ہیں، یہ تمام اسرارِ تصوف اور رموزِ حقیقت کے بیان میں ہیں،

ان کے کلام میں بھی ختام کے رباعیات کا التباس موجود ہے،

۱۲۹ء میں نیشاپور کے مطلع سے سلجوقی دور کا آفتاب طلوع ہوتا ہے، سلجوقیوں کا زمانہ صنفِ سخن کے اوجِ شباب کا زمانہ ہے، اس عہد میں رباعی گوئی سلاطین، وزراء، اہل علم و حکماء اور عام شعرا کا دلچسپ مشغلہ ہو جاتا ہے، اسی میں سوال و جواب ہوتے ہیں، جن و عشق کی روداد بیان کی جاتی ہے، مناظرِ قدرت کی تصویریں کھینچی جاتی ہیں اور باد و سائے کی نئی نئی تشبیہوں کے مرتعے تیار کئے جاتے ہیں، اس عہد میں ہر قسم کی عشقیہ، خمریہ، حکیمانہ اور صوفیانہ رباعیات کے دفتر کے دفتر ملتے ہیں، یہی زمانہ ختام کی رباعیوں کا ہے،

اس زمانہ کے مشہور رباعی گو یوں میں سلجوقی دربار کے کاتبِ ادیب شاعر و نیکم علی بن جن باخترزی کا نام ہے، جو تیمتہ الدہم اور جریدۃ العصر کے ذیل دیمتہ العصر کا مصنف ہے، جو اس عہد کے عربی شعرا کا تذکرہ ہے، ۳۳۲ء میں اپنے ایک محبوب غلام یا حریت دوست کے ہاتھ سے مارا گیا، یہ عربی و فارسی دونوں زبانوں کا ادیب و شاعر تھا، عربی دیوان کیساتھ فارسی

سلجوقی میں اس کا سالِ وفات ۳۳۲ء لکھا ہے، مگر ابن خلکان میں ۳۳۲ء ہے، عوفی نے اسکی کنیت ابو القاسم بتائی، بحر اور ابن خلکان میں ابو الحسن جو میرے خیال میں عوفی کا بیان صحیح ہے کہ خود باخترزی نے اپنی کتاب کے آخر میں اپنے معاصرین کی جو تقریریں شامل کی ہیں، ان میں سے ایک میں اسکو ابو القاسم لکھ کر خطاب کیا گیا ہے، (دیمتہ العصر، ص ۳۱۲، حطب) سیف الدین باخترزی دوسرے ہیں، جو صوفی شاعر تھے، اور نجم الدین کبری کے مدد سے، ۳۳۲ء میں وفات پائی یہ بھی رباعی کہتے تھے، اور ان کی بھی بعض رباعیات ختام کی رباعیوں کے ساتھ مخلوط ہیں،

دیوان بھی یادگار چھوڑا، عوفی نے لباب الالباب میں اس کے تذکرہ میں (جلد اول ص ۷۰) لکھا ہے:  
 "اُس نے اپنے فارسی رباعیات کا ایک مجموعہ بھی ترتیب دیا تھا، جس کا نام طرب نامہ رکھا تھا،  
 اور جو حروف معجم کی ترتیب پر مرتب ہے، عوفی نے اس کا ایک نسخہ بخارا کے کتب خانہ سرزیدی میں بھیجا  
 باخترزمی ایک بادہ پرست، سرخوش، امیر ون اور بادشاہوں کی مجلس انس کا ندیم تھا  
 تھا، اور خود اپنی کتاب میں اُس نے اپنے جرم کا ہلکا سا اعتراف کیا ہے، بہر حال اسی کا اثر تھا کہ  
 اسکی رباعیان بھی تمام تر مست و سرخوش ہیں، اور صرف عیش و طرب کی محفلوں کے موزون ترا  
 ہیں، عوفی نے اسکی وہ چند رباعیان نقل کی ہیں، جو طرب نامہ کے مطالعہ کے بعد اس کو زبانی یاد  
 رہ گئی تھیں،

بیرامن روز تیرگون شب دارد	۱	زیرد و شکری و دود و کوب دارد
بر سر رخ گل از غالیہ عقرب دارد		۱
بر گردن خویش بستہ عقد گیسر		۲
گوئی غم عشق جلوہ کرد ای دلبر		۲
زان می خواہم کہ خرمی را سبب است		۳
سرخ است چو عتاب و زاب غب است		۳
خضم تو اگر باز ندارد ز تو چنگ		۴
بنشینم اگر کار بنامست و بہ تنگ		۴

تیسری رُبَاعِی خِیام کے بعض مجموعوں میں بھی داخل ہے، باخزری کا ایک دوست اور عزیز وہم و ہم پیالہ محمد بن ابی نصر ہے، باخزری نے اسکی نسبت اپنے تذکرہ میں لکھا ہے، وَلَوْ رُبَاعِيًا بِالْفَارِسِيَّةِ وَاخْتِرَاعَاتِ فِيهَا دَقِيقَةٌ فارسی کی رُبَاعِیّان نقل نہیں کی ہیں، مگر عربی اشعار نقل کئے ہیں، جو تمام تر سوز و ساز اور رنگ و مستی ہیں،

عربی نے زلیب لال باب کی پہلی جلد میں سلاطین غزنویہ اور امرائے چغانیہ (جو غزنویہ کے زیر اثر تھے) اور امرائے جرجان کی بہت سی رُبَاعِیّان (باب اول در لطائف اشعار ملوک کبار) نقل کی ہیں، مگر یہ زیادہ تر سہنگامی واقعات کے ذکر و بیان میں تفریحی حیثیت رکھتی ہیں البتہ ان میں سے ایک شخص خاص ذکر کے قابل ہے، اور وہ شمس المعالی قابوس کا پوتا عنصر المعالی کیاؤس ہے، جو ۵۳۶ھ میں حکیم خِیام کا معاصر تھا، یہ ایک سخن سنج و سخن فہم امیر تھا، اُس کے اشعار تذکرہ میں مذکور ہیں، مجمع النعمان میں اسکی دس اخلاقی اور عشقیہ رباعیان لکھی ہیں، اور اُس نے خود بھی اپنی کتاب قابوس نامہ میں جا بجا اپنی بہت سی رباعیان درج کی ہیں، جنکو اگر جمع کیا جائے تو چند صفحے ہو جائیں مگر یہ زیادہ تر عشقیہ ہیں، مثلاً

ہر آدمی کہ حقی و ناطق باشد      باید کہ چو عذر او چو دامن باشد  
مردم نبود ہر کہ نہ عاشق باشد      ہر کو نہ چنیں بود منافق باشد

عبد یحوی کے حکماء اور صوفیہ میں تین نام خاص قابل ذکر ہیں، ان میں پہلا نام شیخ اسلام ابو اسماعیل عبداللہ انصاری کا ہے، جن کی ۳۹۶ھ میں ولادت اور ۴۸۱ھ میں وفات ہوئی

۵۰۰ دیۃ القصر ۲۶۵، حلب ۵۰۰ ابن اثیر واقعات ۱۰۰ تذکرۃ الکھانا ذہبی جلد ثالث ۵۰۰، ۳۰۰ حیدرآباد و طبقات الخ ۱۰۰ ابن رجب عینی،



یہ اس عہد کے مشہور رباعی گو صوفی ہیں، یہ مذہب حنبلی اور مشرباً صوفی تھے، عربی اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے، جو زیادہ تر عجز و تقصیر طلب مغفرت، نصیحت و موعظت اور مناجاتوں پر مشتمل ہیں، ذہبی نے تذکرۃ الحفاظ میں اور ابن رجب حنبلی نے طبقات الحنابلہ میں ان کا مفصل ذکر کیا ہے، منازل السائرین تصوف میں انکی مشہور کتاب ہے، فارسی میں ان کی مناجاتیں بہت دلکش ہیں، اسی سلسلہ میں ان کی رباعیاں بھی ہیں، جن کا نمونہ یہ ہے، دوسری رباعی مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں اور بقیہ تین مجمع الغصاریں میں ہیں،

عیب است بزرگ بر کشیدن خود را      وز جملہ خلق بر گزیدن خود را

از مردک دیدہ بیاید آموخت      دیدن ہمہ کس را و ندیدن خود را

عودم چون بود، چو بید آوردم      روی سیہ و موی سپید آوردم

تو خود گفتی کہ نا امیدی کفر است      فرمان تو بردم و امید آوردم

شرط است کہ چون مردہ در دشوی      خاکی ترو نا پذیر تر از گرد شوی

ہر کوز مراد گم شود مرد شود،      بفگن الف مراد تا مرد شوی

دی آدم و نیامد از من کاسے      و امروز من گرم نشد بازارے

فردا بردم بے خبر از اسرارے      نا آمدہ بہ بود ازین بسیارے

خیام اور عبداللہ انصاری کی بعض رباعیاں بھی با ہم مختلط ہیں، دوسری رباعی کو احمد علی

سندیلوی نے مجمع الغرائب (صفحہ ۲۱۸) میں شیخ شرف الدین محیی منیری کے نام سے لکھا ہے،

اُنکے بعد دوسری قابل ذکر ہستی امام محمد غزالی التوفی ۵۰۵ھ کی اور تیسری ان کے بھائی امام احمد

غزالی المتوفی ۵۲۰ھ کی ہذا امام محمد غزالی کا ایک قطعہ اور تین رباعیان مجمع الفصحاء میں ہیں، رباعیان حسب ذیل ہیں،

کس را پس پرہ نصار اہ نشد      ۱      وز سر قدر بیج کس آگاہ نشد

ہر کس ز سر قیاس چیزے گفتند      معلوم نگشت نقصہ کوتاہ نشد

ما جامہ نازی بسر خم کر دیم      ۲      وز آب خرابات تیسیم کر دیم

شاید کہ درین میکڈا دریا بیم      آن یار کہ در صومعہ ہا گم کر دیم

خاک در کس شو کہ گردت خوانم      ۳      گر خود ہمہ آتشی کہ سردت خوانم

تائنتہ تری بخلق محتاج تری      سیر از ہمہ شوتا سر مر دت خوانم

پہلی اور دوسری رباعیان خیام کے بعض نغون میں بھی ہیں، (دیکھو مطبوعات ثلثی)

امام احمد غزالی صوفی صافی تھے، مجمع الفصحاء میں ان کی تین صوفیانہ رباعیان ہیں،

یہ تمام انتخاب خیام کے معاصرین تھے،

اسی عہد کے ایک اور صوفی شاعر ہیں، جنکا نام اس سلسلہ میں اب تک نہیں لیا

ایک ہے، اور وہ شیخ احمد بدلی سبز واری ہیں، جو ۸۲۰ھ میں سلطان تغش خوارزم شاہ کے عہد

میں موجود تھے، مصنف جہان کشانے ان کا ذکر ان لفظوں میں کیا ہے :-

”چون کار اہل سبز واد با مضطر رسید و لمجا و غریب نہ بود شیخ احمد بدلی کہ از ابدال زمانہ بود و

در علوم دینی و حقیقی یگانہ ..... و اوراد و حقائق اشعار است از غزل و رباعی و سنا

۱۰ مستوفی نے تاج گزیدہ میں شائع کے سلسلہ میں انکا مختصر ذکر کیا، دقت، گب، اور انکا نام احمد بن بدلی سبز واری بتایا ہے،

آخری فقرہ جہان کشا کے دوسرے نسخہ میں جو مطبوعہ نسخہ کے حاشیہ پر ہے، حسبِ قیل ہی،  
 ”واو اور حقائق اشعار و رباعیات و رسائل بسیار است“

اس کے بعد یہ ہے،

”و این رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی      تو روح مقدسی بر افلاک شوی  
 عرش است نشین تو، شرمست بادا      کائی و مقسیم خطہ خاک شوی

مگر یہ رباعی بتغیر ختام کے نسخوں میں بھی موجود ہے،

اس صدی کے آخری قابل ذکر بزرگ شیخ فرید الدین عطار (المتوفی ۷۲۷ھ) ہیں،  
 قصائد اور مثنویوں کے علاوہ رباعیات بھی بہت کی ہیں، جنکے مجموعہ کا نام مختار نامہ ہے،  
 اس کے بعض دیباچوں میں ہے کہ شیخ نے دہل نہر از رباعیان کی تھیں، جنہیں سے پانچہڑا  
 انتخاب کی ہیں، اور پھر ان کا بھی انتخاب کر کے یہ مختار نامہ لکھا، شیخ نے اسکا ذکر اپنی مثنوی  
 خسرو نامہ میں اس طرح کیا ہے،

بخاطر داشت از تصنیف داعی      ہمہ مختار نامہ از رباعی

بہر حال عطار کی رباعیات بکثرت موجود ہیں، اور مختار نامہ کلیات کے ضمن میں چھپا  
 بھی ہے، یہ رباعیان زیادہ تر وحدۃ الوجود، عشق حقیقی، اور دوسرے صوفیانہ مسائل پر ہیں، انہیں  
 چھ رباعیان عطار اور ختام کے درمیان مابہ النزاع ہیں،

حکماء و صوفیہ نے رباعی کو کیوں اختیار کیا، ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ حکماء اور صوفیہ نے تمام اصناف

سخن میں رباعی کو کیوں اپنے لیے مخصوص کیا؟ اس کا جواب بھانٹنا مجھے معلوم ہے، اب تک نہیں لیا گیا ہے، میں نے بھانٹنا چھان بین کی حسب ذیل نتائج سامنے آئے،

۱۔ اس وقت تک شاعری کے جو اصناف رواج پذیر تھے، وہ قصیدہ، مثنوی اور قطعیہ تھے۔ قصیدہ میں تیس چالیس بلکہ ان سے بھی زیادہ شعر ہوتے تھے، اور وہ عموماً مدح و سچو میں کام آتا تھا۔ شروع میں تشبیہ ہوتی تھی، جہین جس عشق کی روداد، یا مناظر قدرت بیان کئے جاتے تھے مثنوی رزم و بزم کے مسلسل واقعات و حکایات کیلئے مخصوص تھی، قطعہ میں مختصر واقعات نظم ہوتے تھے۔ گواہی فلسفہ کے خیالات قصیدوں، قطعوں اور مثنویوں میں بھی ادا کئے گئے، سب سے پہلے فلسفی شاعر حکیم ناصر خسرو المتوفی تقریباً ۱۱۵۰ھ نے ہر قسم کے فلسفیانہ خیالات قصیدوں ہی میں ادا کئے ہیں، تاہم حکمت و تصوف کے اچھوتے خیالات ایک نئی صنف سخن کے طالب تھے، تاکہ حسن و عشق کی روداد اور مدح و ذم کی حکایات سے تصوف و حکمت کے حقائق ظاہری و باطنی ہر طرز سے علیحدہ ہو جائیں،

۲۔ حکماء اور صوفیہ پیشہ ور شاعر نہ تھے، ان کے شب و روز کے مشاغل کچھ اور تھے، شاعری ان کا پیشہ نہ تھا، اس لیے ان کے ذہنی خیالات کی تحریر و ترتیب کے لیے قصائد و مثنوی کے طویل الاشعار اصناف سخن کارآمد نہیں ہو سکتے تھے، نہ ان کے پاس تعلیم و تصنیف و مطالعہ یا ذکر و فکر عبادت سے اتنا وقت نکل سکتا تھا کہ وہ قصیدہ یا مثنوی تصنیف کرنے بیٹھے کبھی سانس لینے کے لیے وہ کچھ کہہ لیتے تھے، اور اتنی تھوڑی دیر میں چار مصرعے کہہ کر الگ ہو جاتے تھے، اور پھر اپنے مشاغل میں لگ جاتے تھے،

۳۔ قصیدہ اور مثنوی میں مسلسل اقتعات نظم ہوتے ہیں، اور غزل بحیثیت ایک مستقل صنف سخن کے اب تک پیدا نہیں ہوئی تھی، حسین معنی کے لحاظ سے ہر شعر بجائے خود مستقل ہوتا ہے، اٹال اسماعیل المتوفی ۶۳۷ھ نے اس طرز کا آغاز کیا، اور شیخ سعدی المتوفی ۷۹۱ھ نے اس کو مکمل کو پہنچایا، اس لیے فلسفہ و حکمت کے مختصر متفرق خیالات کے لیے رباعی کے سوا کوئی چیز اس وقت موجود نہ تھی،

۴۔ فارسی میں اسلام کے بعد موسیقی کا رواج سامانی درباروں میں شروع ہو چکا تھا، مگر یہ معلوم نہیں کہ فارسی میں گایا کیا جاتا تھا، قصیدہ اور مثنوی گانے کی چیز نہ تھی، غزل پیدا نہیں ہوئی تھی، البتہ چھوٹی بحرون کے مختصر قصیدے جنکو متاخرین کی اصطلاح میں غزل کہہ دیجئے، گائے جاسکتے تھے جس طرح کہ رودکی نے اپنی یہ نظم "بوی جوی مولیان آید بمی" حسین سات شعر میں امیر نصر سامانی کے سامنے گائی تھی، مگر ایسی نظمیں کم ہوتی تھیں، میر خیال ہے کہ غناد موسیقی کے کام میں اس وقت اکثر یہی رباعی آتی تھی، صوفیہ جو سماع کے شائق تھے انکے لیے اسی سبب سے رباعی موزون تھی، غالباً یہی وجہ ہے کہ شروع شروع میں رباعی کو ترانہ (راگ) کہتے تھے، محمد بن قیس رازی (موجود ۷۱۳ھ) مصنف مجملی معالیر شعرا بحکم کی حسب ذیل عبارت سے یہ بات مترشح ہوتی ہے،

و حکم آن کہ فشد نثی و بادی و بانی آن وزن کو دے بود نیک موزون و دلبر و جوانی و نعت تا دہر

آن را ترانہ نام نهاد، و مایہ فتنہ بزرگ را سر بچان در داد، و ہانا طالع ابلع این وزن، ہرج میزان

بودہ است . . . . . کہ خاص و عام مقنون این نوع شدہ اند، عالم و عامی مشغوف

ابن شعر گشت، تراہد و فاسق را در آن نصیب، صالح و طالح را بدان رغبت، کہ طبعانے کہ نظم از ترشتنا  
 و از وزن و ضرب خبر ندارند، بہمانہ ترانہ و در قص آیند، مردہ و لانے کہ میان کن موسیقا را و  
 ہمار فرق نکنند، و از لذت بانگ چنگ ہزار فرنگ دور باشند، بروی جان بدہند، بسا در ترخانہ  
 کہ بر موس ترانہ در دلیوز خانہ عصمت خود در ہم شکست، بسا سخی (دخاتون) کہ بر عشق و دینی تار و پو  
 بیراہن عفت خویش بر ہم گست، و بحقیقت هیچ وزن از او زبان بہند و دانشا و شعر کہ بعد  
 عیس اعلیٰ کردہ اند بدل نزدیک تر و در طبع آویزندہ تر ازین نیست، و بکلمہ آنکہ از باب صناعت  
 موسیقی برین وزن الحان شریف ساخته اند، و طرق لطیف تالیف کردہ، و عادت چنان  
 رفتہ است کہ ہر چہ از ان جنس آیات تازی ساندہ از قول خوانند و ہر چہ بر مقطعات پارسی باشد

آراغزل خوانند، اہل دانش ثنات این وزن را ترانہ نام کردند (ص ۸۹ و ۹۰)

سلطان محمود غزنوی (۳۹۱ھ - ۴۲۱ھ) کی مجلس نشاط میں آیاز کی زلفون کے کٹنے اور  
 سلطان کے منوم ہونے اور عسری کے فی البدیہہ رباعی پڑھنے کی داستان نظامی عروضی نے  
 چہار مقالہ (۳۵۵ھ) میں بیان کی ہے، سلطان نے اس رباعی کو پسند کیا، اور عسری کا منہ  
 موتیوں سے بھر دیا، اس وقت مجلس نشاط پھر مرتب ہوئی، اور موسیقی نوازوں نے عسری  
 کی اسی رباعی کو گانا شروع کیا،

کے عیب سر زلف بت از کاستن است      چہ جائے غم نشستن و کاستن است  
 جای طرب و نشاط دمی خواستن است      کاراستن سر و ز پیراستن است

سلطان بین الدولہ محمود را با این دویتی بغایت خوش افتاد، و بفرمود تا جواہر بیلہ و دندوسہ بار دہا

اد (عسری) پر چواہر کردند و مطربان را پیش خواست و آن روز تا شب بدین دو بیت شعر خود

۵۹۵ھ میں سلطان نکش خوارزم شاہ کے دربار میں مصنف جہان کشا کے پردادوانے

سلطان کی مدح میں ایک رباعی پڑھی، کہتا ہے، ”جد پدرم این رباعی بدایتہ بگفت۔“

لطفت شرف گو ہر کنون ببرد جو دلف تور و نق جیخون بہ برد

حکم تو بیک لحظہ اگر رائے کنی سوداے محال از سرگردن بہ برد

سلطان برین ترانہ تاشبانہ شراب نوشید

سلطان شاہ خوارزم شاہ (۵۸۹ھ-۵۹۵ھ) سلطان غیاث الدین غوری (۵۹۵ھ-۵۹۹ھ)

۵۹۹ھ کے پاس شیر سرخس کے دہانہ تک فوج لے کر آیا، اور وہاں سے ایک قاصد سلطان

کے دربار میں بھیجا، سلطان نے اُس قاصد کے لیے جشن ترتیب دیا، اور شراب کا دور چلا تا کہ قاصد

مستی کے عالم میں اپنے دل کے اصل راز کو آشکارا کر دے، یہ تدبیر کارگر ہوئی، اور قاصد نے

مطرب سے فرمائش کی کہ وہ یہ رباعی گائے،

آن شیر کہ باش اودہانہ است مقیم شیران جہان از وہاں اند عظیم

لے شیر تو از دہانہ دندان بنماے کیمن ہا ہمہ دردہاں شیرند ز بیم

”چون رسول این بیت باز خواست و مطرب در نوا آورد و ببرد و (بربط) بزد

سلطان کا رنگ متغیر ہو گیا، دربار کے ایک فاضل نے بر جستہ اُس کے جواب میں

۱۔ چار مقالہ رضی عنہ قندی ۲۔ گلب ۳۔ تاریخ جہانکش عمار الدین علی الملک جوینی جلد اول صفحہ ۸۰ ۴۔ ہا ہیطو

بریل، لائڈن،

ایک رباعی مکرم مطرب سے اُس کے گانے کی فرمائش کی،

آن روز کہ ماریت کین انزیم و از دشمن مملکت جہان پردازیم

شیرے ز دہانہ گر نماید دندان دندانش بگرزدردہان اندازیم

اس کو سنکر سلطان کا تکرر جاتا رہا، اور شاعر کو انعام سے سرفراز کیا،

یہ دربار سلطانی کی مثالیں ہیں، صوفیوں کی خانقاہوں میں رباعی کا نغمہ اس سے بھی

زیادہ پہلے سنائی دیتا ہے، انشوارالمحاضرہ و اخبار المذاکرہ جو قاضی ابوالحسن تنوخی المتوفی ۳۸۴ھ

کی تصنیف ہے، اس میں ایک واقعہ کے ضمن میں ہے،

حضرت ابوالواحد عبد اللہ ابو احمد عبد اللہ بن عمر حارثی میرے پاس

ابن عمر الحارثی و عندی آئے، اور اُس وقت ایک صوفی میرے

صوفی یتز لہم شیء من الوباء تھے پاس بیٹھا ہوا کچھ رباعیاں گارہا تھا،

یہ واقعہ ظاہر ہے، کہ مصنف کے سال وفات ۳۸۴ھ سے پہلے کا ہے، اس سے اندازہ

ہوگا کہ خیاں بلکہ سلطان ابوسعید ابوالخیر سے بھی پہلے صوفی اور رباعی میں مناسبت پیدا ہو گئی

تھی، اور صوفیوں کی مجلس میں، یہ سماع و ترنم کے کام میں آتی تھی، محمد بن علی راوندی جس نے

اپنی تاریخ سلجوقیہ راجۃ الصدور ۵۹۹ھ میں لکھی ہے، امام غزالی المتوفی ۵۰۵ھ کی مجلس سماع کا

ایک واقعہ ان لفظوں میں لکھا ہے۔

وتے در سماع کہ فتوح روح و آسایش عاشقان بحر موج بود صوفیان (اصفا دے)، درودن (خاہر شہزادہ)

۱۔ طبقات ناصری، ص ۱۱۱، مکتبہ، ۲۔ انشوارالمحاضرہ جلد اول ص ۱۱۱، مصر، مرکز الوثائق،



عارفان را حالت آمدہ مطربے بیچنے خوش و آوازے دلکش بر توائے نے، ندیر آوازے ناس، این ترانہ  
بساختہ بود و این بیت در انداختہ، میت :-

دارم سخن ان تازہ و زتر کہن      اخگر بکفت آرت بزیار بسخن،

ام غزالی حاضر بود از سر و جدے گفت، ز راجہ محشل، سخن، سخن سخن،

کتاب مذکور میں رباعی کا دوسرا شعر مذکور نہیں،

خود خیام کی رباعیات خیام کے بعد ہی چھٹی صدی میں صوفیوں کے حال و حال کی مجلس  
میں پڑھی جاتی تھیں، اخبار الحکام قطعی میں ہے :-

وقد وقف متأخرو الصوفیۃ      اور پچھلے صوفیوں نے اس کے اشعار کے کسی

علی شہی من تلواہ شعرہ فمقلوہا      قد ظاہری مطالب پر اطلاع پائی، تو انکو

الی طریقہ ہم و حاضر ابھا      اپنے مشرب میں ڈھال دیا، اور اپنی مجلسوں

فی مجالسہم و خلوتہم،      اور خلوتوں میں انکو پڑھ کر ایک دوسرے کو سنا

۵۔ رباعی کے وزن کو موسیقی کی لے سے کوئی خاص مناسبت تھی، اسکا ایک اور ثبوت

اس واقعہ سے ملتا ہے، کہ ابودلف علی اور رودکی جنکی طرف رباعی کی ایجاد کی نسبت کیجاتی ہے

موسیقی کے مشہور استاد تھے، رودکی وہی ہے جس نے ”بوی جوی مولیان آید ہی گاکر میر

سامانی کو بے اختیار بخارا کے سفر پر آمادہ کر دیا تھا، اور ابودلف علی کی نسبت ابن ندیم میں ہے

لے راجہ الصدوق زاندی ص ۴۴ (گب) ۱۷ اخبار الطار باخبار الحکام جمال الدین قطعی تذکرہ خیام ص ۱۷ تذکرہ دولت شاہ  
سمرقندی احوال رودکی۔

کہ وہ موسیقی کا ماہر تھا،

۶۔ رباعی کا ایک نام قول تھا، اور غالباً اسی سے مشتق کر کے صوفیوں میں ”قوال“ کے معنی گوستے کے ہیں، کیونکہ غالباً اس کے ابتدائی معنی ”قول“ (رباعی) گانے والے کے ہونگے، بعد کو ہر صوفیانہ مطرب کو ”قوال“ کہنے لگے،

۷۔ قابوس نامہ (تالیف ۷۵۰ھ) میں ترانہ کے متعلق ایک ایسا اہم فقرہ ہے جس سے رباعی کے متعلق تمام متفرق اقوال ایک نظم میں منسلک ہو جاتے ہیں، یہ معلوم ہو چکا ہے کہ رباعی کو اہل موسیقی کی اصطلاح میں ”ترانہ“ کہتے تھے، اس کے بعد قابوس نامہ کا مصنف عنصر المعالی امیر کیکاؤس موسیقی (آیین ضیاء گری) کے سلسلہ میں، بوڑھوں کے دلہندہ بن، پھر جوانوں کے پسندیدہ راگ کا ذکر کر کے کہتا ہے کہ اب بچوں، عورتوں، اور لطیف مزاج مردوں کا مقبول راگ رہ گیا، تو ان کے لیے بھی ایک خاص راگ موجود میں آیا ہے،

”ہنس کو دکان و زمان و مردمان لطیف طبع برخی بے بہرہ ماندند کہ ترانہ گفتن پدیدار آمد این ترانہ

راہم نصیب آن قوم کردند، اما ایشان ہم نیز راحت ولذت یابند، از انکہ اندر روز نہایت وز نے لطیف

از وزن ترانہ نیست“ (۲۷۰ طبع بیہی)

رباعی کی حقیقت کے متعلق اس قدیم ترین حوالہ سے حسب ذیل امور ثبوت کو پہنچتے ہیں

۱۔ ترانہ کا وزن، فارسی موسیقی کے دوسرے اوزان سرود کے بہ نسبت نیا اور نو پیدا ہے

۲۔ یہ اول اول بچوں، اور عورتوں اور نازک مزاج مردوں کے لیے تھا اس سے ایسا

رباعی والی حکایت کی اتنی اصلیت کا پتہ چلتا ہے کہ شعراء نے اسکو کسی بچہ کی زبان سے سُنکر پسند کیا، اور اس سخن پر شعر موزون کئے،

۳۲۔ اس سخن کو ایسی مقبولیت ہوئی، کہ بچوں اور عورتوں اور لطیف الطبع مردوں کی محفل سے نکل کر خشک فراج فلسفیوں اور صوفیوں کے حلقوں تک پہنچ گیا،

۳۴۔ کیوں؟ اس لیے کہ اس سے بڑھ کر لطیف کوئی دوسرا وزن فارسی میں نہ تھا،

”اذا لکنہ اندر وزن ہا پنج وزن نے لطیف تر از وزن ترانہ نیست“

ان بیانات سے یہ امر ذہن نشین ہوتا ہے کہ ترانہ اصل میں ایران میں، بچوں اور عورتوں اور دوسرے لطافت پسند مردوں کے لیے گانے کا ایک پرانا سخن و وزن تھا، مگر تیسری صدی ہجری کے خاتمہ میں وہ شعراء کی پسندیدگی کی بدولت شاعری کے اصناف سخن میں داخل ہو گیا، اور گانے کی وجہ سے وہ پہلے صوفیہ کے حلقہ سماع میں آیا، پھر فلاسفہ کے حلقہ درس فکر میں۔

۵۔ یہ وزن موسیقیت کے لیے دلچسپ اور دلپذیر تھا، اور یہی اسکی مقبولیت کا راز ہے۔

رباعی گو ختام | غرض ختام کے زمانہ تک جو رباعی گو شعراء پیدا ہوئے تھے، وہ تین قسم کے تھے یا تو عام شعراء تھے، جنھوں نے رباعی کو ہنگامی واقعات معذرت، شکایت، تہنیت وغیرہ میں استعمال کیا، اور دوسرے غیر پیشہ ور شاعر تھے، جیسے بعض سلاطین و امراء، انھوں نے

لے اور شمس الملک البربرسی نے بین ۷۲۳ نمبر پر رشید الدین و طوطا (الموتی سہ ماہی) کی طرف منسوب عروض کا ایک منظوم فارسی رسالہ ہو جسکا نام تمام مجرور اقسام لکھا ہے، اس میں ایک ایک دود و شعروں میں ہر بحر کو بیان کیا ہے، امین بحر نرج کی نسبت جو رباعی کا وزن ہے حسب ذیل دو شعر ہیں،

ہن وزن بہر بدیہہ درکار آید  
تقطیع کنی ہمسہ پدید آید

در بحر نرج زخات بسیار آید  
مفعول مفاعیل فعلن فعلن

(صفحہ آئینہ)

تفریح طبع کے طور پر اگر کبھی رُباعی کسی تو اس کو فخریہ، خمریہ، اور اس قسم کے خاص مضامین کے لیے مخصوص کیا، تیسری جماعت صوفیہ کی تھی جس نے اس مجاز سے حقیقت کے اظہار کا کام لیا، خِیام سے پہلے کسی حکیم نے رُباعی کو اپنی تعلیم حکمت کا ذریعہ نہیں بنایا تھا، فارابی اور ابوعلی سینا کی طرف جو رُباعیان منسوب ملتی ہیں اگر وہ ثابت بھی ہوں، تو چند سے زیادہ ان کی مثالیں نہیں ملتی، وہ خِیام ہی ہے جس نے باقاعدہ اس سے فلسفہ و حکمت کے بیان کا کام لیا، اور اس کے بعد اس کے طبقہ نے اسکی تقلید کی، میرے نظریہ کے مطابق رُباعی پہلے اہل سرود کے یہاں آئی، ان کے یہاں سے صوفیہ کی مجلس ہمعین، اور وہاں سے حکماء کے حلقہ درس میں، اور خِیام پہلا حکیم شاعر ہے جس کی رُباعیوں کی قدر ہوئی، اور وہ اسکی شہرت کا ذریعہ ہوئیں،

البتہ عربی زبان میں خِیام سے کچھ ہی پہلے ابو العلاء معری کا زمانہ گزرا ہے، اس نے ۳۴۵ھ میں وفات پائی ہے، اس نے عربی میں بہت سے حکیمانہ و فلسفیانہ قطعات لکھے ہیں، جو لزومیات کہلاتے ہیں، اسکا پورا امکان ہے کہ ابو العلاء معری کی شاعری نے اسکو اپنی طرف متوجہ کیا ہو، مگر ان دونوں میں عظیم الشان فرق یہ ہے کہ ابو العلاء، یہودیت، عیسائیت اور اسلام علیٰ وجود سب کا ذکر کرتا ہے، اور ان پر اسے دیتا ہے، مگر خِیام کے ہاں کفر اور دین کے سوا کوئی تیسرا لفظ نہیں ہے، دوسرا فرق یہ ہے کہ خِیام شراب کی حقیقی یا مجازی مستی کے بغیر ایک مصرع بھی نہیں کہہ سکتا، اور ابو العلاء شراب کا سخت تر دشمن اور مخالف ہے،

(حاشیہ نو گزشتہ) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ربابی کا اہل بیت حال ہر میرہ گوئی کے موقع پر تھا۔

ایک اور تیسرے فرق یہ ہے کہ ابو العلاء کہتا ہے کہ دنیا فانی ہے اس لیے یہاں کے عیش و آرام سے بھی فائدہ اٹھانا بیکار ہے،  
خیام کہتا ہے کہ چونکہ دنیا فانی ہے اس لیے اس سے جتنا فائدہ اٹھانا ہو، جلد اٹھا لو،

رباعیات خیام کے | خیام کے فارسی رباعیات کا سب سے قدیم حوالہ ہم کو اس کے معاصر عنصر المصطفیٰ  
قدیم حوالے، | کیکاؤس بن اسکندر کی کتاب قابوس نامہ میں ملا ہے، جو ۵۷۵ھ میں

تالیف ہوئی ہے، اس میں عنصر المصطفیٰ ”باب یازم اندر رسم و آداب شراب خوردن“ میں کہتا ہے  
کہ شراب اتنی نہ پی جائے کہ آدمی بدمست ہو جائے، اس کے بعد ”چنانکہ عمر خیام غفہ“ لکھ کر اس کی  
ایک رباعی نقل کی ہے، قابوس نامہ کے بعد خیام کی رباعیات کا دوسرا قدیم حوالہ اس کی وفات  
کے ۹۲ برس بعد ۵۷۵ھ میں اس طرح ملتا ہے کہ اس سنہ میں تاتاریوں نے مردین جب قتل  
عام کیا تو سید عبداللہ الدین نسابہ نے خیام کی ایک فارسی رباعی پڑھی، تاریخ جہانگشا جوینی میں جو  
۶۵۹ھ کی تالیف ہے، یہ واقعہ مذکور ہے،

”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، برزخان (زبان) راندشت“

اس کے بعد تیسرا بیان شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بہ ”نواہیہ“ کی کتاب مرصع البیان  
میں (جو ۶۶۲ھ کی تالیف ہے) ملتا ہے،

و ان پچارہ فلسفی دہری و طبائعی کہ اذین ہر دو مقام محروم اند و سرگشتہ و گم گشتہ، تائیکے  
را از فضلا کہ نبرد ایشان بفضل و حکمت و یکاست و معرفت مشہور است و ان عمر خیام است،  
از غایت حیرت و ضلالت این بیت می باید گفت (بعد ازین خیام کی دو رباعیاں ہیں)

۱۔ قابوس نامہ طبعہ کلزرا حسنی، بمبئی ۱۲۵۵ھ ۲۔ تاریخ جہانگشا عطا ملک جوینی جلد اول ص ۱۱۷، گب،

اس کے بعد نثر بہت الارواح فی تاریخ اٹکلا، شہر زوری (الموجود ۱۲۵۵ھ - ۱۲۸۵ھ) کے عربی نسخہ میں،

ولد اشعار حسنة مليحة . . . . . بالعربية والفارسية

شہر زوری کے فارسی نسخہ میں ہے،

» اور اب عربی و فارسی شعر بسیار است از انجمله و در باغی بفارسی آورده شد

خیام کی فارسی رباعیات کی نسبت ہم کو سب سے پہلی تنقید فقید و محدث و ادیب عماد  
کتاب اصفہانی (۱۲۵۲ھ) کی زبان سے قاضی جمال الدین قفطی (۱۲۶۶ھ) کے حوالہ سے  
حسب ذیل الفاظ میں ملتی ہے،

اور بچھے موفیہ نے اس کے اشعار کے ظاہری

وقد وقف متاخرا والصوفية

معنون کو سمجھ کر ان کو اپنے مسلک کی نظر

على شئ من ظواهر شعره

منتقل کیا، اور اپنی جگہوں اور غلوں

فقلوها الى طريقتهم، و

میں باہم سنا، سنا یا، حالانکہ ان اشعار

تخاضروا بما في مجالسهم و

کے اندر وہی معنی شریعت کے لیے کاٹتے

وخلو قلوبهم، ولبواطنها حجابا

والے سانپ ہیں، اور انواع فساد

للشريعة الواسع، وجماع

(یعنی) کو جامع ہیں . . . . .

للاغلال جوامع . . . . .

۱۔ اغلال کے معنی غنات کے ہیں، (دیکھو لسان العرب مادہ غل) میں نے اسکا حال ترجمہ فرمایا کیونکہ قفطی کی اس عبارت  
کو غالب سے پہلے موبیوویکے F.WOEPKE نے ۱۲۵۲ھ میں خیام کے جبر و مقابلہ کے آخر میں شائع کیا، اور اس طرح  
کہا جاسکتا ہے کہ حقیقی خیام سے پہلے وہی واقعہ ہوا، لیکن بھارت کے آخری نمونہ کے واسطے میں نے صحیح نہیں لکھا  
یا اس کا نسخہ بھیج دیا تھا اس نے فرماتے دجبات لاشریعة الواسع، زکوہ و دوسکی نے ۱۲۵۲ھ میں مدعی بن جو مغبول لکھا،  
اس میں صحیح نسخہ نقل کیا، اور حاشیہ میں دیکھ کے نسخہ کا حوالہ دیدیا ہے (مظفریہ ۱۲۳۳ھ) اور محقق بلون نے اپنی تاریخ ادبیات

.... ولہ شعر طائر تظہر  
اور اسکا شعر ایسا طائر ہے جس کے چھپے معنی  
خفیاتہ علی خوافیہ، ویکدہ  
اسکے پروں پر نمایاں ہیں اور اسکے معنی مقصود  
عرق قصد اکدہ خافیہ  
کے جھنڈا اسکے چھپانے کی کوشش کرنے والے  
(شاعر) کے گدلان (فساد عقیدہ) کو اور زیادہ

اس سے اندازہ ہوگا، کہ صوفیہ کی بزم سماع میں وہ چھٹی صدی ہجری تک پہنچ چکی تھیں اور  
اہل نقل میں ان کے خلاف شدید ناراضی پیدا تھی،

بقیہ حاشیہ صفحہ ۲۵۹) فارسی (جلد دوم صفحہ ۱۹۰) میں بہت حد تک صحیح ترجمہ کیا ہے تاہم یہ دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ  
فرانسیسی عالم برن کرادی دو CARA DE VAUX نے اپنی کتاب مفکرین اسلام کی جو پہلی جلد مطبوعہ پیرس ۱۹۲۲ء  
صفحات ۲۶۳-۲۷۰ میں عمر خیام کا جو مختصر حال لکھا جو ہمیں قفطی کی اس عبارت کا نہایت غلط ترجمہ کیا ہے، رسالہ لارڈ وولڈ  
آبادکن (اپریل ۱۹۲۲ء صفحہ ۲۲۸) میں کرادی دو کے اس مضمون کا ترجمہ شائع ہوا ہے جس میں خط کشیدہ عبارت کا ترجمہ یہ کیا  
گیا ہے "لیکن اس کے اشعار کے باطنی معنی وسیع شریعت کے لیے بمنزل حیات اور علی فراغ کے لیے اہول کی کا مجموعہ ہیں،"  
یہ ترجمہ نہ صرف غلط بلکہ قفطی کی تمام تر تعریف بلکہ مشرق موصوف کا بالکل گھڑا ہوا ہے، پروفیسر براؤن نے اغلال کا مجموعہ  
"کہنہ MALICE" کیا ہے، اور شاید اسکو غل (دینہ) کی جمع اغلال یا مصدر اغلال سمجھا ہے، حالانکہ یہ دو نون غلط ہیں  
نہ غل کی جمع اغلال آتی ہے، اور نہ اسکا مصدر اغلال ہے، اغلال، غل کی جمع ہے جس کے معنی طوق و زنجیر ہیں  
اور اغلال، غلول سے جو جس کے معنی خیانت کاری کے ہیں، اس لیے پروفیسر براؤن (سامون ملہ) کا ترجمہ "گرہ اس کے  
شعروں اندرونی معنی شریعت کے لیے ڈسنے والے سائب" اور کہنہ سے بھرے ہوئے مجموعہ ہیں" کا آخری کلمہ صحیح نہیں،  
اسکے بعد عبارت مذکور کے سبب آخری فقرہ کا ترجمہ بعض مشرق مترجمین نے نظر انداز کر دیا ہے، جیسا کہ براؤن صاحب نے  
کیا ہے، یا عدم فہم کی علامت استفہام بنا دی ہے، جیسا کہ نزدیک و دوسکی نے کیا ہے، حالانکہ بات اتنی ہے کہ میان عباد کا تب  
نے اپنی لغائی اور صحیح بندی کی حسب عادت قفطی نمائش کی ہے، عربی میں طامو کے قفطی معنی پرندہ کے ہیں، اور اس سے  
جائزہ شہرت کے معنی مراد ہوتے ہیں، اب جب اس نے خیام کے شعروں کو طامو (پرندہ) کہا تو اسہام کے طور پر خوانی (سپہر  
کے نیچے کے چھوٹے پر) اور عرف (پرندوں کا جھنڈ) کے الفاظ استعمال کئے ہیں، مطلب یہ ہوا کہ اس کے شعروں کے  
پرندہ (معنی خفیاتہ) ان کے پروں (نقلون) پر ظاہر ہیں، اور اس کے معنی مقصود کے جھنڈ (مجموعی معانی) ان کے  
چھپانے والے (یعنی شاعر خیام) کے گدلان (فساد عقیدہ) کو اور زیادہ گدلان کرتے ہیں  
عبارت بلال کی پچیدگی، اور قفطی ضلع جگت کا یہ گورکھ دھندامیر سے اس خیال کی مزید تصدیق ہے کہ یہ عبارت قفطی  
کی نہیں بلکہ عباد کا تب قبیلے لفظ انشایہ وازنی صنعت گری ہے، اس عبارت کی جو تشریح میں نے کی ہے، مجھے صحیح  
قلمی نسخوں سے محرومی کے سبب سے اس جی صحت پر اصرار نہیں، ممکن ہے کہ دوسرے اصحاب غور و فکر اس سے  
بہتر مطلب پیدا کر سکیں،

اس نہایت ہی غضب ناک تنقید سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ اس کی رباعیات کا بیشتر حصہ فلسفیانہ و حکیمانہ خیالات پر مشتمل تھا شیخ نجم الدین ابوبکر رازی معروف بآیہ نے بھی ان رباعیات کے باعث ختام کے جو اوصاف گناہے میں اور بن فرقون میں اسکو خیال کیا ہی وہ حسب ذیل ہیں،

”فلسفی و وہری و طبائی“

اس سے بھی رباعیات کے رنگ مذاق کی شناخت ہوتی ہے،

رباعیات کے بعض افسوس ہے کہ ختام کے فارسی رباعیات کا کوئی قدیم مستند نسخہ اب تک قدیم نسخے، نہیں مل سکا ہے، جس سے اس کے رباعیات کی صحیح تعداد معلوم ہو سکے وہا

سے لیکر ایک ہزار تک رباعیان اس کی طرزِ ثوب ہیں، سب سے قدیم نسخہ جو اس وقت تک مل سکا ہے، وہ آٹھویں صدی ہجری کے بعد کا ہے اب تک سب سے پرانا نسخہ وہ تھا جو ۱۱۵۰ء میں تبریز میں لکھا گیا تھا اور جاب بوذلین لائبریری کی ملک ہے، اور اسی کو ایڈورڈ ہیرن ایلن نے ۱۸۵۸ء میں عکس لیکر چھاپا تھا، اس نسخہ میں کل (۱۵۸) رباعیان ہیں لیکن اب خوش قسمتی سے اس سے پہلے اور اس کے بعد کے متعدد نسخے ملے ہیں، جن میں تین ہندوستان کے ہیں اول تو وہ قدیم ترین نسخہ ہے، جو حال میں لکھنؤ میں دستیاب ہوا ہے، یہ ۱۲۳۰ء میں گربان میں لکھا گیا ہے اور دوسرا نسخہ لاہور میں سید محمد سلیم صاحب کے پاس ہے، یہ ۱۲۳۰ء میں بخارا میں لکھا گیا ہے،

لے پروفیسر تریخوفا صاحب ایم اے دیرپنی کاچ، کلکتہ نے مجھے مطلع کیا ہے کہ رباعیات ختام کے جو چند نسخے اس بوذلین نسخہ سے بھی قدیم تر ہیں وہ ہیں سب سے اول وہ نسخہ ہے جو لکھنؤ میں باگوری پشاور سکینہ کے پاس ہے اس کی کتابت ۱۲۳۰ء میں بمقام گربان ہوئی جو اور کتاب کا نام قوام بن محمد الازندرانی ہے، اس میں کل ۲۰۷ رباعیان ہیں جن میں ۹ حاشیہ پر ہیں، دوسرے میں کا ایک نسخہ جو علی کتابت کا سال ۱۲۳۰ء ہے اور تیسرا قسطنطنیہ میں جو جب کا سال کتابت ۱۲۳۰ء ہے، اور چوتھا ایک کوہان جو ۱۲۳۰ء میں لکھا گیا ہے، و قد علم سب اس نسخہ کا پورا حال پروفیسر اقبال اور ٹیکل کاچ لاہور نے اور ٹیکل کاچ میگزین کے سنی ۱۲۳۰ء کے نمبر میں لکھا ہے،



اس میں ۴۲ رباعیان ہیں جن میں سے ۳۴ رباعیان آسمین اور ۸ دُلیں میں یکساں ہیں، ۹ رباعیان بدلی ہوئی ہیں، ان میں سے (۷) دوسرے مطبوعہ نسخوں میں موجود ہیں، صرف دوئی ہیں، جو بے معنی ہیں،

اب ایک تیسرا نسخہ ملا ہے جو ان نسخوں کے متقابلیں اور چھپالیں برس بعد ۹۱۱ھ میں لکھا گیا ہے، اس نسخہ کا لکھنے والا نوین صدی ہجری کے اندر دوسوین صدی ہجری کے آغاز کا مشہور کتاب سلطان علی شہدی ہر نیچہ سنجب اشرف صاحب دی کا حاصل کردہ ہے، اور اب دینہ لائبریری میں ہے، اس میں (۲۰۶) رباعیان ہیں، اس میں اکثر وہ رباعیان موجود ہیں جو بمبئی کے مطبوعہ نسخوں میں ہیں، اس نسخہ کی مزید خوبی یہ ہے کہ اس میں ۵ تصویریں بھی ہیں جن میں رباعیوں کے معنوں کو مجسم کرنے کی کوشش کی گئی ہے، اس سے واضح ہوگا کہ ایران کے خوش مذاق رباعیات خیم ٹو مصور کرنے کی فوقیت حاصل کر چکے ہیں،

اس نسخہ کے خاتمہ کی عبارت یہ ہے،

”تمام شد رباعیات ملک الکمل بر شیخ عمر خیم طالب الشہزادہ تاج الملوک شہر رجب المرجب سنۃ

احمدی عشر و تسعات، الحجۃ النبویہ، کتبہ العبد المذنب سلطان علی الکاتب“

سلطان علی، فقط سلطان کی رعایت سے ”العبد“ غالباً لازمی طور سے لکھا کرتا تھا، تذکرہ خوشنویسان مؤلفہ غلام محمد بہت قلمی ہلوی میں اسکی ایک رباعی جو میں ۶۲ برس کی عمر میں بھی اپنے زور قلم کا دعویٰ کیا ہے، اس کا چوتھا مصرع ہر صرغ ہنوزم کہ العبد سلطان علی، جلیبے

اور مرآۃ العالمین اس کا مختصر حال لکھا ہے، مرآۃ العالمین اسکی وفات کا سال ۹۰۲ھ لکھا ہے، مگر حبیب السیر میں ہے "وَأَنَّ جَنَابَ دَرْسَنَةِ تِسْعِ عَشْرٍ وَتِسْعِ مِائَةٍ دَرْشِدِ مُقَدَّسِہِ دَرْگَزَشْتِ دَرِ اَنْ بَقْعَةِ مُتَبَرَكِہِ مَدْفُونِ گَشْتِ" رباعیات کے اس نسخہ کی تاریخ کتابت (۹۱۱ھ) سے ثابت ہو چکا ہے کہ مرآۃ العالم کا بیان قطعاً غلط ہے،

سلطان علی، سلطان حسین مرزا کے مشہور وزیر امیر نظام الدین علی شیر کے دربار سے تعلق رکھتا تھا، اور اس کے اشارہ سے کتابوں کی نقل و نسخہ پر مامور تھا،

رباعیات کے بعض مشہور پہلی نسخے | رباعیات کے جس قدر نسخے اب تک دریافت ہوئے ہیں، انکی تعداد کافی ہے، مگر ان منتخبات کو چھوڑ کر جن میں کسی صاحب ذوق نے ختام کے رباعیات کا انتخاب درج کیا ہے، حسب ذیل قابل ذکر ہیں جنکی تاریخ کتابت ان پر ثبت ملی ہے

۱۔ ملوکہ بابو گوری پرشاد سکسینہ لکھنؤ	۸۲۶ھ	۲۰۶ رباعیات
۲۔ نسخہ پیرس	۸۵۲ھ	x
۳۔ نسخہ مستطظیفہ	۸۶۱ھ	x
۴۔ ایضاً	۸۶۴ھ	x
۵۔ بوڈلین لائبریری نمبر ۵۵۶	۸۶۵ھ	۱۵۸
۶۔ ملوکہ سید سلیم صاحب لاہور	۸۶۸ھ	۱۴۳

۱۔ حبیب السیر جلد سوم، ذکر مشاہیر عند سلطان حسین میرزا، نسخہ قلمی مصنفین،  
 ۲۔ فریڈرک روزن کے مطبوعہ کا دیانی برلن کے مقدمہ میں ص ۱۸۵ (۱۸۵۹) کی تعداد غلط ہے، شاید کہ ہندسے الٹ گئے ہوں

- ۷۔ فتحہ کتب خانہ ملی پیرس نمبر ۱۸۱۱، ۸۴۹ھ
- ۸۔ ملوکہ سید نجیب اشرف ندوی، ۹۱۱ھ
- ۹۔ قومی کتب خانہ پیرس نمبر ۳۲، ۹۲۰ھ
- ۱۰۔ نسخہ اساسی مطبع کاویانی برلن، تخمیناً ۹۰۰ھ (۹) منقولہ از نسخہ ۳۲۹ (۹) ۲۱۳ھ
- ۱۱۔ نمبر ۸۲ ایف ایف ۹۲-۱۱۳، ۹۲۲ھ
- ۱۲۔ پٹنہ اور نیٹیل لائبریری، ۹۶۲-۹۶۱ھ
- ۱۳۔ کیمبرج یونیورسٹی لائبریری، قبل ۱۱۹۵ھ
- ۲۰۶ رباعیات

خام کے رباعیات میں دوسرے ان نخون اور ان کی ان ماریخون سے اندازہ ہوتا ہے کہ جیسے جیسے شعرا کی رباعیات

بہت سی رباعیان خیاام اور دوسرے شعراء کے کلاموں میں مشترک ملتی ہیں اس لئے خیاام کی رباعیوں کی اصلی تعداد کو دریافت کرنا سخت مشکل ہے، چنانچہ خیاام کی رباعیات میں محققین نے سو سے زیادہ ایسی رباعیان نکالی ہیں جو دوسرے شعراء کی رباعیوں سے مخلوط ہیں، اور جن کے اصلی مالک کا پتہ لگانا مشکل ہے، یہ رباعیان فارابی، ابوالحسن خرقانی، غزالی، ابوسعید ابوالخیر، ابن سینا، عبد اللہ انصاری، عطار، افضل کاشی، سنائی، جلال الدین رومی، فخر الدین رازی، سیف الدین باخرزی، نجم الدین رازی، نصیر الدین طوسی، سراج قمری، مجد الدین ہجر، انوری، مغربی تبریزی، اور کمال اسماعیل کی رباعیوں میں بھی ملتی ہیں

انہیں سے خیام کی پہلی رباعیوں کے دریافت کرنے کے لیے مستشرقین نے مختلف راستے اختیار کئے ہیں، روسی مستشرق زکوودووسکی نے ۱۸۹۵ء میں یہ طریقہ پیش کیا کہ رباعیات خیام میں سے ان رباعیوں کو الگ کر دیا جائے جو دوسرے شعراء کے ہاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ آٹھ نیکولا کے مطبوعہ پیرس نسخہ (۱۸۴۷ء) کو جس میں ۴۴ رباعیان ہیں، اس غرض کے لیے سامنے رکھا، اور اسکی رباعیوں کی اس طرح چھان بین کی، تو ان میں سے ۸۲ رباعیان دوسرے شعراء کی طرف منسوب ملین، جنکو اس نے اپنے مضمون کے آخر میں شائع کر دیا ہے، اور وہ اس وقت ہمارے سامنے ہیں، انگریز مستشرق ڈاکٹر اس اور فریچ عالم کریستن زن نے (۱۹) رباعیان اور اس قسم کی پیدا کیں، اور ان کی تعداد (۱۰۱) تک پہنچائی، پروفیسر براؤن نے لٹریٹری ہسٹری آف پرشیا (ذکر خیام میں) ایک دو رباعیوں کا اور اضافہ کیا، مگر یہ رباعیان یا تو شائع نہیں ہوئیں یا میں نے نہیں دیکھیں، خود میری سرسری تلاش نے بھی اس قسم کی ۲۸ نئی رباعیان پائی ہیں، مثلاً

مطبوعہ کا ویانی، بلخی، اور دیندین خیام کی یہ رباعی ہے،  
 می پرسیدی کہ حسیت این نقش مجاز      گر بر گویم حقیقتش بہت دراز  
 نقشے است پدید آمدہ از دریای      و آنگاہ شدہ بقعر آن دریا باز  
 مگر ہمارے قلمی مجموعہ منتخبات میں یہ شیخ عطار کی رباعی ہے،

لے ڈاکٹر اس کریستن زن اور پروفیسر براؤن کی نشان دہی ہوئی رباعیان چونکہ میرے سامنے موجود نہیں  
 کیا تو وہ شائع نہیں ہوئیں، یا میرے مطالعہ میں نہیں آئیں، اسلئے ممکن ہے کہ کہیں کہیں ان سے قوار ہو جاؤ،

کاویانی اور بوڈلین وغیرہ کے نسخوں میں یہ ختام کی رباعی ہے،  
 ہند ار کہ روزگار شور انگیز است ۲ این منشین کہ تیغ دوران نیز است  
 در کام تو گر زمانہ لوزینہ تہد زہار فرو بہر کہ زہر آمیز است  
 مگر دارالمصنفین کے مجموعہ منتخبات اشعار میں یہ بابا افضل الدین کاشی کی رباعیات میں  
 داخل ہے اسی طرح یہ رباعی دینہ کے قلمی نسخہ اور بمبئی کے مطبوعہ نسخوں میں ختام کے نام  
 سے ہے،

برچشم تو عالم ارچہ می آرایند ۳ مگر تو بدان کہ عاقلان نگر آیند  
 بر بای نصیب خویش کت بر باد بیار چو تو شوند و بسیار آیند  
 یہ متن دینہ کے نسخہ کے مطابق ہے، ورنہ بمبئی کے مطبوعہ نسخوں میں وہ اس طرح ہے،  
 جس کی تحریف ظاہر ہے،

برچشم تو ارچہ عاشقان یکرا آیند نگر ای بدان کہ عاقلان نگر آیند  
 بر بای نصیب خویش کت بر باد بیار چو تو شوند و بسیار آیند  
 مجموعہ منتخبات اشعار (دارالمصنفین) میں یہ رباعی حکیم سنائی کی رباعیات میں کسی قدر  
 تغیر کے ساتھ شامل ہے،

گر جملہ جهان بر قومی آرایند مگر ای بدو کہ زیر کان نگر آیند  
 بیار چو تو روند و بسیار آیند بر بای نصیب خویش کت بر باد  
 اسی طرح ختام کی یہ رباعی جو بوڈلین نسخہ کی آخری رباعی ہے، اور دوسرے نسخوں

مین بھی موجود ہے،

ایں مطلب صال معلولی چند      مشغول مشوبش مشغولی چند  
پیرن آستین درویشان گرد      ۴      باشد کہ شوی قبول مقبولی چند

ہمارے مجموعہ منتجات مین سیف الدین باخرزی کے نام سے لکھی ہے،

ایں مطلب دوا معلولی چند      مشغول مشو بہرہ مشغولی چند  
پیرامن آستان درویشان گرد      تابو (۵) کہ شوی قبول مقبولی چند

خیام کے مطبوعہ کاویانی و مثنوی نسخون مین ایک رباعی ہے،

از واقعہ تراخسر خواہم کرد      ۵      آن را بدو حرف مختصر خواہم کرد  
با عشق تو در خاک نہان خواہم شد      با ہر تو سر خاک بر خواہم کرد

تذکرہ شمع النجم (۶۷) مین یہ رباعی حافظ کے معاصر شاہ شجاع کے بھائی ابو یزید مظفر

کی ملکیت بتائی گئی ہے،

بو دین نسخہ مین خیام کی ایک رباعی ستر نمبر پر یہ لکھی ہے،

شاہا! فلک تجسرو می تعیین کرد      ۶      وز بہر تو اسپ پادشاہی زین کرد  
تا در حرکت سمند زرین سم تو      بر گل نہند پای زمین سین کرد

مگر یہ شاہانہ خطاب و مداحی کا طرز حکیم خیام کے مزاج و طبیعت سے بالکل جوڑ نہین کھاتا

دولت شاہ نے اپنے تذکرہ مین اس رباعی کو عمیق بخاری کے حال مین ہستی نام ایک شاعرہ کی طرف منسوب کیا ہے جس نے سلطان سنجر بلجوتی کے سامنے یہ رباعی اس وقت

پڑھی تھی جب برف سے ساری زمین سپید ہو گئی تھی یہ رباعی دولت شاہ مین اس طرح ہے:

شناہانکلت اسپ سعات زین کرد      وز جملہ خسروان ترا تعین کرد

تا در حرکت سمندر زین نعلت      برگل نہ مند پای زمین سمین کرد

بوڈلین، اور مطبوعات بمبئی مین خیام کی ایک رباعی ہے،

ای دل ز غبارِ جسم اگر پاک شوی      تو روح مجر دی بر افلاک شوی

عرش است نشین تو شمرت باوا      کا فی و مقیم خطہ خاک شوی

لیکن علامہ الدین عطا ملک جوینی مصنف جہان کشا نے ایک بزرگ کا ذکر کیا ہے،

جب کا نام شیخ احمد بدیلی سبزواری تھا، اور ۷۵۰ھ مین موجود تھے، ان کے نام سے اس رباعی

کو لکھا ہے،

”واین رباعی اور است“

ای جان اگر از غبار تن پاک شوی      تو روح مقدسی بر افلاک شوی

عرش است نشین تو شمرت ناید      کا فی و مقیم خطہ خاک شوی

اور مجمع الفصحا مین اسکو بدیع سجاوندی معاصر سلطان سنجر جوینی کی طبعاً منسوب کیا ہے۔

(۱۶۹) اور تاریخ گزیدہ مین اسکو امام خوالدین ازلی کے نام سے نقل کیا ہے، دینیہ کاویانی اور مطبوعات بمبئی مین یہ رباعی لکھی ہے

گر من گنہ روی زمین کردستم      عفو تو امید است کہ گیر دستم

گفتی کہ بروز عجز دست گیرم      عاجز تر ازین نخواہ کا کنون، قسم

اے تذکرہ دولت شاہ سمرقندی، ۷۵۰ھ، گب ۷۵۰ھ، تاریخ جہان کشا جوینی جلد دوم ۷۵۰ھ، گب ۷۵۰ھ، ص ۸۰۹،

اس رباعی کو زکوہ و سبکی نے بھی آوارہ گرد رباعیوں میں پایا ہے، لیکن جامی نے نہ فتح  
میں شیخ سیف الدین باخرزی المتوفی ۷۵۸ھ کے حالات میں لکھا ہے،

”روزے بجزانہ درویشی حاضر شد، گفتند شیخ یقین فرماید، پیش روی میت آمد و این رباعی فرمود“

گر من گنہ جلد جهان گردستم      لطف تو امید است کہ گیر و دستم

گفتی کہ بوقت عجز دست گیرم      عاجز تر ازین نخواہ کاکنون ہستم

شیخ باخرزی خود بھی رباعیات کہتے تھے اس سے یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ شیخ نے خود  
تصنیف کر کے پڑھی اگرچہ جامی کے الفاظ سے تصنیف یا عدم تصنیف کی سند نہیں ملتی مگر

ہمارے مجموعہ منتخبات میں یہ سیف باخرزی ہی کے نام سے ہے،

کاویانی اور مطبوعات لمبئی میں خیام کی یہ رباعی ہے،

ماخرقہ زہد در سر خم کر دیم      ۹      وز خاک خرابات تیسرہ کر دیم

باشد کہ درین میسکہ ہا دریا یم      عمری کہ در آن مدرسہ ہا گم کر دیم

نکولس اور نیفیلڈین یہ رباعی اس طرح ہے،

ما جائے نازی بلب خم کر دیم      خود را بمی لعل چو مردم کر دیم

در کوئی خرابات مگر توان یافت      آن عمر کہ در صومعہ ہا گم کر دیم

مگر مجمع الفصحا اور روضات الجنات میں جیسا کہ الفزالی میں ہے، یہ رباعی امام غزالی

کی طرف منسوب ہے،

با جامہ نازے بسر خم کر دیم      وز آب (خاک) خرابات تیسرہ کر دیم



شاید کہ درین مسکدہ ہا دریا بجم آن یار کہ در صومعہ ہا کم کر دیم

مطبوعات لمبئی مین یہ رباعی خیام کے مجموعہ مین ہے،

می خواہ اگر غنی بود عور شود ۱۰ وز عہدہ اش جہان پراز شور شود

در حقہ لعل از آن زمرود ریزم تاویدہ افعی غنیم کو رشود

آذر نے آتشکدہ مین یہ رباعی شاہ شجاع بادشاہ فارس المتوفی ۷۳۷ھ کے رباعیات

مین نقل کی ہے، (ص ۲۷۱ لمبئی)

اسی طرح یہ رباعی

ہر کہ درین سبزہ طربناک شویم ۱۱ مانند سبز خنگ افلاک شویم

باسبز خطان سبزہ خورم در سبزہ زان پیش کہ زیر سبزہ دھاگ شویم

بھی آتشکدہ مین شاہ شجاع کی ملکیت بتائی گئی ہے، (ص ۲۷۱)

باقی، مشکوک رباعیان جو میری تحقیق مین آئی ہین، آئندہ اسباب تخیط کی مثالوں

مین نقل کیجاتی ہین،

تخیط کے اسباب | رباعیات خیام مین تخیط کے سبب میرے خیال مین نہایت قوی

ہین، اور ان مشکوک رباعیات پر نظر ڈالنے سے یہ اسباب پوری طرح سمجھ مین آسکتے ہین،

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ خیام کی رباعیات صوفیوں کی مجلس حال و قال مین چھٹی صدی

کے اواخر مین پہنچ چکی تھین، اور اس طرح حکیم خیام صوفی خیام کی صورت مین تبدیل ہو گیا تھا

چنانچہ آپ کو حیرت ہوگی کہ اس صوفی خیام کے حالات حکیم خیام سے بالکل ہی الگ ہین،

دوسری طرف رندبادہ پرست جو مذہب اباحت کے پیرو تھے، وہ بھی خِیام کے معتقد تھے اس طرح خِیام دو طرفہ کشاکش میں مبتلا ہو گیا، اور خِیام کی رباعیان اس دو طرفہ کش مکش کا مجموعہ ہو گئیں صوفیوں نے اس کی رباعیات میں صوفیانہ رباعیوں کی آمیزش کی، اور رندوں نے باہمی خیالات اور مستی و رندی کی رباعیان بڑھائیں، چنانچہ ان مشکوک رباعیات میں انھیں دو قسموں کی رباعیان کثرت سے ملین گی، ایک اسکو صوفی صافی یعنی مذہبی صوفی ثابت کرنا چاہتا ہے، اور دوسرا رند لابیالی، مگر حقیقت حکیم خِیام نہ یہ تھا نہ وہ، بلکہ وہ حکیم متعسف تھا، اور اس کا تصوف اگر تھا تو حکیمانہ تصوف تھا، مذہبی صوفیانہ نہیں، خِیام کی طرف یہ مذہبی صوفیانہ رباعی منسوب ہے۔

من بندۂ عظیم رضا تو کجا است ۱۲ تار یک دلم نور و صفا تو کجا است  
مارا تو بہشت اگر بطاعت بخشی این مزد بود و لطف عطا تو کجا است

آتشکدہ (ص ۱۴۸) میں بعینہ ہی رباعی شیخ ابوالحسن خرقانی کے مرید ابواسمعیل عبد اللہ ابن ابونصور محمد انصاری کی ملکیت بتائی گئی ہے، اسی طرح یہ مذہبی رنگ کی صوفیانہ رباعی،

گر از پے شہوت ہو خواہی رفت ۱۳ از من خبرت کہ بے نوا خواہی رفت  
بنگر چہ کسی و از کجا آمد می دان کہ چہ میکنی کجا خواہی رفت

شیخ الاسلام انصاری کی مناجات اور منازل السائرین میں ہے،

در دا کہ دلم بہ بیج درمان نرسید جانم بلب آمد و بجانان نہ رسید

در بخیری عسمر بپایان آمد      افسانہ عشقِ اویہ بپایان نرسید  
سراسر صوفیانہ خیال ہے، حالانکہ خیاَم عشق و محبت کی راہ سے خدا کو نہیں دھونڈ سکتا تھا،  
بلکہ اشراق و حکمت کے راستے سے،

در دل خستہ دردمندان دانند      نہ خوش نشان خیر و خندان داند  
از ستر قلندری تو گرم سُر می      سرسیت درین شیوہ کہ زندان داند  
قلندری کے لفظ سے خیاَم واقف نہ تھا، اسکی رباعیوں میں یہ لفظ کہیں نہیں آیا،  
دوسری طرف اسکی رباعیوں میں ہے:-

ایام جوانی است شراب اولی تر      ۱۴      باخوش پیران باوہ ناب اولی تر  
این عالم فانی چو خراب است آب      از باوہ درو مست شراب اولی تر  
یہ اباحت کا تر و عطا بھی، اس خشک حکیم کے تخیل سے بعید ہے، چنانچہ حافظ کے مطبوعہ  
دیوان (نامی کانپور) میں یہ رباعی حافظ کے کلام میں باین تغیر شامل ہے،

ایام شباب ست شراب اولی تر      ہر غمزدہ مست شراب اولی تر  
عالم ہمہ سربہ خرابیت و خراب      در جائے خراب ہم شراب اولی تر  
اسی طرح یہ گرم گرم رباعی جو خیاَم کے نسخوں میں ہے،

گویند بہشت فحور عین خواہد بود      ۱۵      انجامی و شیردانگین خواہد بود  
گرمای و مشوق پرستیم رواست      چون عاقبت کار ہمین خواہد بود  
یہ بھی حافظ کے مطبوعہ دیوان (نامی کانپور) میں اس طرح موجود ہے،

گویند کہ فردوس برین خواهد بود      فردائی ناب و حور عین خواهد بود

گرامی و معشوق گزیدیم چہ پاک      چون عاقبت کار چنین خواهد بود

علی ہذا یہ رباعی جو خیام کی طرف منسوب ہے، حافظ کے مطبوعہ دیوان (کامپور) میں شامل ہے، مجموعہ خیام میں ہے (بمبئی و نو لکھنؤ)

می نوش کہ عمر جاودانی این است      خود خاصیت از دور جوانی این است

ہنگام گل مل مست و یاران سرست      خوش باش مے کہ زندگانی این است

حافظ کے ہاں یہ رباعی اس طرح ہے،

می نوش کہ عمر جاودانی این است      خاصیت روزگار فانی این است

ہنگام گل مل و یاران سرست      خوش باش مے کہ زندگانی این است

۲۔ تخیلیط کی دوسری وجہ یہ ہے کہ بعض لوگوں نے خیام کی حکیمانہ رباعیوں کا جواب

لکھا کسی نے جواب کے ساتھ سوال بھی لکھ دیا، اور آخر وہ سوال و جواب دونوں خیام کے نام

میں مرج ہو گئے، مسئلہ جبر کے ثبوت میں خیام کی طرف یہ رباعی منسوب ہے،

من می خورم دہر کہ چو من اہل بود      می خوردن او نزد خدا سہل بود

منی خوردن من حق از ازل میداست      گر من نخورم علم خدا سہل بود

بمبئی و نو لکھنؤ وغیرہ کے بڑے مجموعہ خیام میں یہ رباعی بھی خیام کی طرف منسوب ہے

آنکس کہ گنہ بنزد او سہل بود      این نکتہ بگوید ار کہ او اہل بود

علم ازنی علت عصیان کرد      نزدیک حکیم غایت سہل بود

حالانکہ ظاہر ہے کہ پہلی رباعی کا قائل، دوسری رباعی کا مصنف نہیں ہو سکتا،  
 زکو کو وکی نے بھی اس کو منوبات و مشکوکات ختام میں شمار کیا ہے، (نمبر ۲۶)۔  
 مصنفین کے مجموعہ منتخبات میں یہ دوسری جوابی رباعی حسب ذیل الفاظ میں نصیر الدین  
 طوسی کے نام سے لکھی ہے،

### جواب رباعی ختام

این نکته نگوید آنکہ او اہل بود      زیرا کہ جواب شبہات سہل بود  
 علم ازلی علت عصیان کردن      نزد عقلا ز غایت جہل بود  
 اسی طرح رباعیات ختام کے بڑے مجموعوں میں جو بلخی و لکھنؤ و پیرس میں چھپے  
 ہیں، یہ دو رباعیات ختام کے نام سے درج ہیں، اور زکو کو وکی نے بھی ان کو ختام کے  
 منوبات و مشکوکات میں داخل کیا ہے، زکو کو وکی - (۲۱-۷۳)

مائیم بلف حق تو لا کردہ      و زینک و بد خویش تبار کرد  
 آنجا کہ عنایت تو باشد، باشد      ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکرد  
 اے درہم عمر خود بدیہا کرن      وانگاہ جہت شش تو لا کردہ  
 بر عفو مکن تمکیم کہ ہرگز نبود      ناکردہ چو کردہ، کردہ چون ناکرد

بالکل عیاں ہے کہ دوسری رباعی پہلی رباعی کے جواب میں ہے، اور دونوں کا  
 مصنف ایک شخص نہیں ہو سکتا، مصنفین کے مجموعہ منتخبات میں ان میں سے پہلی رباعی  
 ابوسلی سینا کے نام سے لکھی ہے، اور دوسری جوابی رباعی نصیر الدین طوسی کی بتائی ہے،

پہلی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ میں بھی ملتی ہے،

۳۔ تخلیق کی تیسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ خیام کے مضامین پر دوسرے شعرا نے ہم معنی اشعار لکھے ہیں، جامعین نے شاہرہ کے دھوکے میں سب کو خیام کے سر تھوپ دیا ہے۔ خیام کی حسب ذیل رباعیاں ہمارے مجموعہ منتخبات میں ابوعبی کے نام سے ہیں،

با این دوسہ نادان کہ خنیاں می دانند ۱۶ از ہبل کہ دانای جهان ایشانند

خراباش کہ از خری ایشان بشل ہر کوئے خراست کا فرش می خوانند

بایم مطلق حق تو لا کرد ۱۷ و ز نیک و بد خویش تبرا کردہ

آنجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکردہ

از مرکز خاک تیرہ تا صبح زحل کرم ہمہ مشکلات کلی راحل

بیرون جستم ز چنبر مکر و حیل ۱۸ ہر بند گسستہ شد مگر بند اجل

اسی طرح حسب ذیل فلسفیانہ رباعیاں جو خیام کی طرف بھی منسوب ہیں، ہمارے مجموعہ

منتخبات میں محقق طوسی المتوفی ۷۲۰ھ کے نام سے ہیں،

فردا کہ حسابش بہت خواہد بود ۱۹ قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

در حسن صفت کوش کہ در در جزا خستہ تو بصورت صفت خواہد بود

ای بنیابرین شکل مجسم بیچ است ۲۰ دین دائرہ سطح منجم بیچ است

خوش باش کہ در نشین کون فضا وابستہ یک دمی و آن دم بیچ است

خیام کے مطبوعہ بمبئی نسخہ میں ایک رباعی ہے،

سلسلہ مطبوعہ، ناشر عامی  
دہلی (۳۹۵) و طبع لکھنؤ  
(۳۷۲)

رقیم وز زمانہ اشفتہ بماند ۲۱ بانگہ ز صد گہر کی سفتہ بماند  
افسوس کہ صد ہزار معنی دقیق از بخیردنی خلق ناگفتہ بماند  
ہمارے مجموعہ منتخبات میں اسی کی ہم معنی وہم تافہ وہم ردیف رباعی فارابی کے  
ضمن میں لکھی ہے،

اسرار وجود جام و ناچختہ (۵) بماند ۲۲ وان گوہر بس شریف ناستہ بماند  
ہر کس از سر قیاس حرفے گفتند وان نکمہ کہ اصل بود ناگفتہ بماند  
دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور نادر نسخہ شاہ منیر عالم صاحب (غازی پور) کے کتب خانہ  
میں ہے، اس نسخہ کو ستلہ کے کچھ بعد اکبر نقضی کے زمانہ میں ایک ایرانی ادیب نے بہت سے  
قلمی نسخوں کی ترتیب و تطبیق سے دس برس میں مرتب کیا ہے، اور حافظ کے کلام میں سات  
آٹھ سو اشعار جو غریبوں کے شامل ہو گئے تھے، ان کو جانج کیا ہے، مگر تعجب ہے کہ یہ رباعی  
اسمین حافظ کے مملوکات میں شامل ہے،  
خیام کے نام کی یہ رباعی،

گردون کمرے ز عمر فرسودہ است ۲۳ جیون اثرے ز اشک پالودہ است  
دو رخ شرے ز رنج ہیودہ است فردوس دمی ز وقت اسودہ است  
سلطان ابوسعید ابوالخیر کے مجموعہ رباعیات میں بھی داخل ہے،

۱۔ تافہ اس نسخہ میں اسی طرح ہے، ۲۔ دینہ، بوڈلین و کایانی، ۳۔ مطبوعہ کریبی لاہور (۹۷)  
ورفہ عام پریس لاہور، (۹۸)

خیام کے مجموعہ دینہ اور مطبوعہ بلوچی نسخہ میں ایک رباعی ہے،

ترکیبِ طبائع چو بکام تو دمی است ۲۴ تو داد کن از ہر چہ کہ ہر دم ستمی است

باہلِ خرد نشین کہ اصلِ من و تو گردی و شراری و نسیمی دمی است

لیکن تھوڑے تغیر کیساتھ یہی رباعی سلطان ابوسعید ابوالخیر کے یہاں بھی ہے اور جبکا

متن شاید منسوب بہ خیام متن سے زیادہ بامعنی ہے،

چون حاصلِ عمر تو فریبی درمی است زوداد کن گرت بہر دم ستمی است

مغرور مشو بخود کہ اصلِ من و تو گردی و شراری و نسیمی دمی است

۴۔ تخیلی کی ایک اور صورت یہ ہے کہ کسی مناسب موقع پر خیام کی کوئی رباعی کسی

مشہور آدمی نے نام بتائے بغیر پڑھی یا لکھی، نادانف سنے والوں اور دیکھنے والوں نے یہ

سمجھا کہ یہ رباعی اسی قائل کی تصنیف ہے، اس تخیلی کی ایک مثال میرے نزدیک یہ ہے

کہ خیام کی ایک رباعی ہے،

اجزائے پیالہ کہ در ہم پیوست ۲۵ بشکستن آن روانی دار دست

چندین سرو پای نازنین سر و دست از ہر چہ ساخت و زبر آچہ شکست

اس رباعی کو زکو و و سکی نے خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب پایا ہے، اور ہم کو

بھی خواجہ کی طرف یہ منسوب ملی ہے، آتشکہ آذرین بابا افضل کاشانی کے حال میں لکھا

۱۔ یہ متن مطبوعہ بلوچی کے مطابق ہے، ولینہ میں دوسرا مصرع یوں ہی ”خوش باش اگر چہ بر تو ہر دم ستمی است“ اور تیسرا ”اصلِ من و تو“ کی بجائے ”اصلِ تن و تو“ ہے،

۲۔ کرمی لاہور (۸۲) رفاد عام لاہور (۸۴)



”گویند خواجہ نصیر در زمان استیلاے ہلاکو خان قتل مغارت بلاد ایران، نظر باخلاصی کہ بنجانب نشہ  
کاشان نواحی دار عایتیہ کہ از شہر فتنہ مغولان حمایت کردہ، چند رباعی در تحقیق مسئلہ گفتہ و جواب  
بہرہ مندر شد: اجزائے پیالہ کہ در ہم پیوست، الخ

خواجہ کی اخلاق ناصری کے اُس نسخہ کے دیباچہ میں جو ۱۲۵۱ھ میں مکملتہ میں بابو شہنشاہ  
ملک کے مطبع سنگی میں بہت سے علماء کے اہتمام و تصحیح سے چھپا ہے مصنف (خواجہ نصیر الدین  
طوسی) کے حال میں ایک دیباچہ ہے، اس میں یہی واقعہ اور رباعی لکھ کر کسی کتاب کے حوالہ  
سے لکھا ہے کہ بابا افضل نے اس رباعی کے جواب میں یہ رباعی لکھی،

تا گو ہر جان در صدف تن پیوست	از آب حیات صورت آدم بست
گو ہر جوچہ تمام شد در صدف تا شکست	بر طرب کلمہ گوشہ سلطان نہ نشست

لیکن یہ تمام داستان اس وقت تاریک و مبہوت ہو کر رہ جاتی ہے جب یہ مستند طور سے معلوم  
ہوتا ہے کہ جب خواجہ طوسی شاید بیس برس کے ہوں، تو یہ رباعی انھیں مغولوں (تاتاریوں)  
کے حملہ مرو میں سید غزالدین نساہ نے (۱۲۵۱ھ میں) خیمہ کے نام سے پڑھی، اور خیمہ کی طرف  
اسکی نسبت ایک ایسی مستند تاریخی کتاب میں مذکور ہے جو اپنے عہد کے ایک مشہور فاضل  
دامیر عطا ملک جوینی نے اس وقت لکھی جب خواجہ نصیر طوسی ہنوز زندہ تھے، یعنی ۱۲۵۸ھ میں،  
(خواجہ نے ستر برس کی عمر میں ۱۲۶۲ھ میں وفات پائی ہے)

اس حوالہ سے صاف ظاہر ہے کہ یہ خواجہ کے زمانہ میں خیمہ ہی کی رباعی تھی بعد کو پھر

لے تاریخ ہماکشا عطا ملک جوینی جلد اول رد ۱۲۸، گب.

یہ خواجہ کی ملکیت کیونکر ہو گئی، واقعہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ خیام کی یہ رباعی تمار یون کے قتل عام پر بالکل چسپان ہو رہی تھی، اس لیے اس وقت وہ ہر صاحبِ ذوق کی زبان پر تھی، خواجہ نے اسی لیے بابا افضل کے پاس (اگر بابا کے وہ معاصر ہو سکیں) اس رباعی کو لکھ کر بھیجا ہو گا، بعضوں کو اس سے یہ غلط فہمی ہوئی کہ یہ خود خواجہ کی تصنیف ہے،

۵۔ تخلیط کی ایک اور وجہ یہ ہے کہ خیام کی چند تیز خمریہ رباعیوں کے سبب سے اکثر تیز چست خمریہ رباعیاں خیام کی طرف منسوب کر دی گئیں، مثلاً سراج الدین قمری جو خواجہ رشتا کے دربار میں تھا، اور خزر رازی کا شاگرد تھا، علانیہ مست و بادہ خوار تھا، تاریخ گزیدہ میں ہے

”در فضیلت غلوی تمام کردہ بود“ (ص ۸۲)

آتشکدہ (ص ۱۸۱) میں ہے،

”در شرب خمر لوع داشتہ و قطعات و رباعیات دین مطلب دارد“

چنانچہ آذر کے بیان کے مطابق ذیل کی باعی جو خیام کے نامہ اعمال میں درج ہے، سراج الدین قمری کی ہیں،

۲۶ امرو ز کہ رونق جوانی نیست  
می خواہم از آنکہ شادمانی نیست  
عیش کنید گرچہ تلخت خوش است  
تلخ است از آنکہ زندگانی نیست  
اسی طرح حسب ذیل رباعی،

۲۷ من می خورم و ہر کہ چمن اہل بود  
می خوردن من بنزد او سہل بود

آتشکدہ، ص ۱۸۱،

می خوردن من حق بازل میدانت  
گرے نخورم علم خدا ہل بود،  
حمد اللہ مستوفی نے تاریخ گزیدہ میں جو ۳۷۷ء میں لکھی گئی ہے، اسی سراج قمری کے نام  
سے تھوڑے تغیر کے ساتھ نقل کی ہے، اسی طرح یہ رنگین رباعی جو خیام کے ایک معاصر  
اقراری بادہ خوار علی بن حسن باخرزی المقتول ۴۶۷ء کی ملکیت تھے، ناگردہ خیام کے  
فرد جرم میں داخل ہے،

زان می خواہم کہ خرمی را سبب است ۲۸      ناش می و کمیای شادی لقب است  
سرخ است چو عناب ز آب غن است      آبی کہ برخ بر آتش آرد عجب است  
۶۔ ایک ممکن صورت تخیل کی یہ ہے کہ بعض تند نوشون نے حافظ کی شراب کو  
دو آتش بنانے کے لیے دیوان حافظ میں حافظ کی غزلوں کے پہلو بہ پہلو خیام کی رباعیاں  
بھی لکھیں، بلکہ عجیب بات یہ ہے کہ اس دو آتش کی کشیدگی خواہش شہنشاہ اکبر کے دل  
میں پیدا ہوئی تھی، اس سے بعضوں نے دھوکا کھا کر خیام کی رباعیوں کو حافظ کی طرف  
منسوب کر دیا، حالانکہ حافظ کا رباعی گوئی میں کوئی درجہ نہیں، زو کو و سکی کی آوارہ گرد  
رباعیوں میں دس رباعیاں حافظ کی طرف منسوب ہیں، اتنی تعداد کسی اور شاعر کی طرف  
منسوب نہیں، دیوان حافظ کے اس قسم کے متعدد نسخے ملتے ہیں جنہیں بعض اکبر کے وجود  
سے پہلے کے ہیں، فرنیچ عالم موسیو کلورانہ کا مملوکہ نسخہ دیوان حافظ جو ۹۲۳ء میں موسیو وینے

۱۷ تاریخ گزیدہ مستوفی ص ۸۶ گلب، صرف تیسرے مصرع میں فرق ہے تیسرا مصرع اس میں اس طرح ہے  
"می خوردنم از دوازل می دانست" ۱۷ بابا الا باب عوفی، جلد اول ص ۳۷۷ میں اکبری ج ۳ ص ۱۵۸ نوکشتہ

vignies تاجراشیائے قدیمہ (پرس) کے پاس تھا، اور جس کو علامہ عبدالوہاب قزوینی نے دیکھا تھا، اور جس کا ذکر فرڈینک روزن نے کاویانی مطبوعہ کے ص ۶۸ پر کیا ہے، اسی قسم کا نسخہ ہے، دیوان کے ص ۴۴ سے ۴۵ تک ختام کی ۶۲ رباعیاں مندرج ہیں، یہ نسخہ مشہور کا تلب سلطان محمد نور کا لکھا ہوا ہے اور سن ۱۰۳۹ھ میں شہر ہرات میں لکھا گیا ہے،

اسی قسم کے دیوان حافظ کا ایک نہایت عمدہ اور قیمتی مخطوطہ اور لاہور میں نسخہ دیوان صدر یار جنگ مولانا حبیب الرحمن خان شروانی کے ملو کہ کتب خانہ حبیب گنج (علیگڑھ) میں ہے جس میں دیوان حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ کی جگہ میں ٹیڑھی سطروں میں ختام کی ایک ایک رباعی لکھی ہوئی ہے، کاغذ سمرقندی، خط عمدہ نستعلیق، کناروں پر ترکی میں بکثرت حواشی ہیں، اس میں ختام کی (۴۴۴) رباعیاں ہیں، نسخہ پر گوتاریج نہیں، تاہم وہ تین سو برس سے کم کا نہیں ہو اسی طرح کا تیسرا نسخہ ندوۃ العلماء لکھنؤ کے کتب خانہ میں ہے، حافظ کی ہر دو غزلوں کے بیچ بیچ میں ٹیڑھی سطروں میں ختام کی ایک ایک رباعی ہے، کتب خانہ میں اس نسخہ کا نمبر ۸۳ ہے، انوس ہو کہ تاریخ سے خالی ہے، مگر خط و کاغذ کے لحاظ سے دو سو برس کا پرانا معلوم ہوتا ہے،

۷۔ تخیل کا ایک اور سبب یہ ہے کہ رباعیوں میں شعرا عموماً اپنا تخلص نہیں دیتے، اس لیے ان چار مصرعوں کی ملکیت کا دعویٰ ہر شخص کر سکتا ہے، جس کو جس نام سے کوئی لکھ دے اس بنا پر رباعیوں کی ملکیت کا سوال ہمیشہ مشکوک رہتا ہے، اور بہت کم رباعیات کے نسخوں پر اعتبار کیا جاسکتا ہے، مشہور رباعی گو یون میں (سڑکے سوا) سجابی

نخنی المتوفی سلسلہ سب سے زیادہ کمین ہے، مگر اس کے رباعیات کے مجموعے بھی یکساں نہیں ملتے۔  
 ان مشکلات کا حل | ان اسباب سے خیام کی رباعیوں کی تعیین کا مسئلہ نہایت اہم ہے اسکے  
 حل کی اصلی صورت تو یہ ہے کہ خیام سے قریب تر عہد کا کوئی نسخہ بہم پہنچے، مگر افسوس ہو  
 کہ اب تک نوین صدی ہجری سے پہلے کا کوئی نسخہ بہم نہیں پہنچا، اسلئے مختلف ارباب  
 تحقیق نے اس کمی کو دور کرنے کی اب تک حسب ذیل صورتیں اختیار کی ہیں جنہیں سے ہر  
 ایک میں مجھے کچھ نہ کچھ ترمیم و اضافہ پیش کرنا ہے،

۱۔ سب سے پہلا طریقہ یہ اختیار کیا گیا کہ خیام کے بڑے مجموعہ رباعیات کو لیکر ان رباعیوں  
 کو الگ کیا گیا جو دوسری کتابوں میں، دوسرے شاعروں کے ناموں سے لکھی ہوئی ہیں  
 ان رباعیات کے الگ کرنے کے بعد اس سرمایہ کو جس پر خیام کے علاوہ کسی دوسرے کا  
 دعویٰ نظر نہ آیا، خالص خیام کا مال سمجھا گیا،

لیکن اس طریقہ انتخاب میں کھلا ہوا مغالطہ یہ ہے کہ ایک باعی جب دو کتابوں میں  
 دو شخصوں کے ناموں سے لکھی ہوئی ملتی ہے، تو کسی کو کیا حق ہے کہ بلاوجہ وہ اس کو ان دونوں  
 میں سے کسی ایک کی ملکیت سے خارج کر کے دوسرے کے حق میں تسلیم کرے،

فریڈرک وزن نے نہایت خوبی سے اس طریقہ تحقیق کی بعض کمزوریاں دکھائی ہیں  
 (مطبوعہ کاویانی ص ۱۲-۱۳) اور طالب آملی المتوفی سلسلہ کی طرف جو رباعی منسوب ہے،

اس کو خیام کے نسخہ سلسلہ میں موجود ہونے کے سبب سے اور ملا جلال الدین رومی اور  
 حافظ کی طرف جو بعض رباعیاں منسوب ہیں، ان کو ان کے قدیم قلمی دواوین میں نہ پائے

جانے کے سبب قایل ہو ڈھرایا ہے،

۲۔ دوسرا طریقہ جس کو کرلیتین زن نے اختیار کیا ہے، یہ ہے کہ ان رباعیوں کو جن میں خیاام کا تخلص پڑا ہوا ہے، اصلی سمجھا جائے، کرلیتین زن نے اس قسم کی بارہ رباعیاں نکالی ہیں جنکو ہم ذیل میں مختلف نسخوں کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں،

بوڈلین لائبریری کے قدیم نسخہ میں ان بارہ میں سے صرف پانچ رباعیاں ہیں، اور یہ تمام نسخوں میں متفقاً پائی جاتی ہیں،

تا چند زخم بروے دریا ہاشت	۱	بیزار شد مذبذب پرستان کشت
خیام گفت دوزخی خواہد بود		کہ رفت بدو رخ کو کہد ز بہشت
خیام کہ خیمہ ہائے حکمت می فروخت	۲	در کورہ غم قناد و ناگاہ بوفت
مقراض اہل طناب عمرش چو برید		دلال اہل برائگانش بفرخت
خیام ز بہر گنہ این ماتم چسیت	۳	وز خوردن غم فائدہ بیش کم چسیت
ازا کہ گنہ نہ کرد غفران نبود		غفران ز برائے گنہ آمد غم چسیت
خیام اگر ز بادہ مستی خوش باش	۴	بالا لرزے اگر نشستی خوش باش
چون آخر کار نیست خواہی بود		انکار کہ نیستی چو هستی خوش باش
تا بتوانی خدمت زندان می کن	۵	بنیاد نماز و روزہ و یران می کن
بشنو سخن راست ز خیام عمر		می میخوردہ می زن احسان می کن

خیام کے بڑے مجموعہ رباعیات مطبوعہ ملک الکتاب شیرازی و نو لکھنؤ و کلکتہ  
مبئی میں تین اور تین، ان میں سے پہلی رباعی دسینہ کے قلمی نسخہ میں بھی ہے، اور دوسری  
رباعی نسخہ دسینہ اور مطبوعہ کا ویانی دونوں میں ہے،

خیام تہمت بخیمہ می ماند راست ۶ سلطان روح است منزل دارفاست

فراش اہل زہر دیگر منزل از پانگند خیمہ کہ سلطان برخاست

خیام زمانہ از کسے دارد تنگ ۷ کو در غم ایام نشیند دل تنگ

می خور تو دور آگینہ بانالہ و چنگ زان پیش کہ آگینہ آید برنگ

تا چند مسجد و نماز و روزہ ۸ در میکد ہستی از دیوزہ

خیام بخور بادہ کہ این خاک ترا گہ جام کند و گہ سبو کہ کوزہ

کاویانی اور کرستین زن کے یہاں اور الہ آبادی نسخہ (انوار احمدی) کے خاتمہ میں

ایک اور رباعی ہے،

سہ میرزا محمد ملک الکتاب شیرازی نے ۱۲۹۹ھ میں کارخانہ محمدی مبئی سے شائع کیا، اس نسخہ کی نسبت دیباچہ میں اُسے یہ بیان  
کیا ہے کہ اس نے اس کی قلمی اصل سلطان کتب خانہ سے حاصل کی ہے،

”فلذا اقل الانام میرزا محمد شیرازی جلازحات زیادہ کمال و محجوز آزاد کتابخانہ سلطانی بدست آوردہ“ (ص ۱)

سہ یہ نسخہ بمبئی کلکتہ حسن بن آقا محمد حسین لاری نے ۱۳۲۲ھ میں چھپوایا تھا، نو لکھنؤ کا نسخہ شیرازی کے مطابق ہے  
اس کا مقدمہ نگار سید محمد حسین نیشاپوری نے حکومت ایران کی طرف سے نامور تھا،

سہ یہ رباعی نسخہ دسینہ میں اس طرح ہے،

جان سلطانے کہ منزلش در بقا است

این خیمہ بیگفتد چو سلطان برخاست

سلطان جانست و منزلش دارفا است

ویران کند این خیمہ چو سلطان برخاست

خیام تہمت بخیمہ می ماند راست

فراش اہل زہر دیگر منزل

مجموعہ منتخبات دارالمصنفین میں اس طرح ہے،

خیام تہمت بخیمہ می ماند راست

فراش اہل زہر دیگر منزل

آدم چو صراحی بود روح چو مے ۹ قالب چوئے بود ہمد آوئے  
دانی چہ بود آدم خاکی خیمام فانوس خیالی و چراغی دروے  
ان کے علاوہ کہ یسین زن نے تین اور رباعیان مطبوعہ یورپ نسخون سے نقل کی ہیں، جو  
ہندوستانی مطبوعہ نسخون میں نہیں،

خیمام اگر چہ خرگہ چرخ کہو د ۱۰ زد خیمہ و در بست در گفت و شنود  
چون شکل حجاب بادہ در جام وجود ساتی ازل ہزار خیمام نمود  
از من بر مصطفیٰ رسانید سلام ۱۱ و آنگاہ گوئید باعزا تمام  
کاسے سید ہاشمی چو ادو غ ترش در شرع حلال است مئی ناجب ام  
از من بر خیمام رسانید سلام ۱۲ و آنگاہ گوئید کہ خای خیمام  
من کے گفتہ کہ می حرام است مے بر خیمہ حلال است مے بر خام حرام  
اس طریقہ کی کمزوری بھی فریڈرک روزن نے ایک مثال سے واضح کی ہے کہ  
رباعی نمبر ۶ میں گو خیمام کا تخلص موجود ہے، مگر مولانا رومی کے ایک تلمیذ دیوان میں یہ  
رباعی اس طرح سے موجود ہے،

این صورت تن بخیمہ ماز است جان سلطانے کہ منزش در بقا  
فرش زہر منزل آئندہ ز خیمہ بیفگند چو سلطان برقا

ہمارے خیال میں اس رباعی میں خیمام کا تخلص محض خیمہ کی مناسبت سے ڈالا گیا ہے  
کہ اس تشبیل میں خیمام کے جسم کی کوئی تخصیص نہیں، اور اس کی عمومی حیثیت ہی رباعی کے



صحیح معنی ہیں، خِیام کا اس تشبیہ کو اپنے کو پکار کر اپنے اوپر چپان کرنا ایک قسم کی بدذوقی ہے جو اس سلیم المذاق انسان کی طرف منسوب نہیں کیجا سکتی، مگر بایں ہمہ تعجب یہ ہے کہ خِیام کے اکثر قلمی اور مطبوعہ مجموعوں میں یہ خِیام کے نام سے موجود ہے، کیا یہ توارد ہے؟

تعجب ہے کہ فریڈرک روزن نے رباعی نمبر پر گرفت نہیں کی ہے حالانکہ بدرجہا جرعی نے جن تیرہ رباعیوں کو اس مجموعہ میں خِیام کے نام سے لکھا ہے، اور جن کو فاضل موصوف نے خود اپنے نسخہ مطبوعہ کاویانی کے آخر میں عبدالوہاب قزوینی کے حوالہ سے نقل کیا ہے (کاویانی ص ۱۹۶) اُن میں یہ ساتویں رباعی اس طرح ہے،

ایام زمانہ از کسے دارد تنگ کو در غم ایام نشیند دل تنگ

اس میں خِیام کے بجائے ایام ہے، مگر اصل یہ ہے کہ ایام کے بجائے خِیام ہی صحیح ہے، ایک تو اس لیے کہ ایام زمانہ کی اضافت بے معنی ہے، دوم اس لیے کہ دوسرے مصرع میں ایام موجود ہے، اور یہ تکرار محفل فصاحت ہے، تیسرے صحیح قلمی نسخوں میں خِیام ہی ہے، جیسا کہ ہمارے پیش نظر سلطان علی کاتب کے نسخہ ملوکہ دہلی میں اور دوسرے نسخوں میں ہے،

رباعی نمبر بھی مشکوک ہے، اس کے دوسرے مصرع کا قافیہ غلط بھی ہے، اور بے معنی بھی ہے، کریستن زن اور فریڈرک روزن نے اس کا دوسرا مصرع یوں نقل کیا ہے، (کاویانی ص ۲۰)

قالب چوئے بود، صدے دروے

یہ مصرع بھی بے معنی ہے، اور قافیہ بھی غلط ہے کہ یہی ”دروے“ چوتھے مصرع کا بھی قافیہ ہے، یہاں کوئی ایسا لفظ چاہئے جس کا مطلب یہ ہو کہ قالب نے ہے، اور اُس میں جو صد ہے وہ جان ہے، شاید اس طرح ہو،

قالب چوئے و جان چو صدے در نے

رباعی (نمبر ۱) میں بھی خِیام اور خمیہ کا بے معنی ضلع جگت ہے، دو پہلے مصرعون کا دوبعد کے مصرعون سے کوئی لگاؤ نہیں معلوم ہوتا،

رباعی نمبر (۱۱) اور (۱۲) کو فریڈرک روزن بھی عمر خِیام کی نہیں مانتا، اور اس کا خیال صحیح ہے، کہ ان دونوں کا طرزِ گفتار خِیام سے بالکل نہیں ملتا، پھر یہ باہم ایک دوسرے کے سوال و جواب ہیں، جو ایک ہی شاعر کی زبان سے نہیں ادا ہو سکتے،

خِیام کے تخلص کے علاوہ رباعیات کے اکثر نسخوں میں ایک اور رباعی موجود ہے جس میں ”خِیام“ کے بجائے ”عمر نام“ ہے، وہ کریسٹن زن اور فریڈرک روزن کے شمار سے رہ گئی ہے، اس کو بھی بڑھانا چاہئے، (دیکھو مطبوعہ کلزار جینی بی بی سنہ ۱۳۲۴ء ملک الکتب شیرازی بی بی مطبوعہ ۱۲۹۶ء و نو لکسور لکھنؤ، و کاویانی برلن نمبر ۶ قلمی اور نیشل لائبریری پلینہ)

ای سوختہ، سوختہ خستہ ۱۳ دی آتش و زخ از توافر و غلّی

تا کے گوئی کہ بر عمر رحمت کن حق را تو کجا بہ رحمت اُمّ غلّی

بوڈلین لائبریری کے نسخہ ۵۶۷ میں خِیام کے تخلص کی جو پانچ رباعیاں ہیں وہ

شکوہ سے پاک ہیں، کہ دوسرے تمام نسخوں سے اُن کی تائید ہوتی ہے،

۳۔ عمر خیام کی اصلی رباعیوں کی تعیین کے لیے تیسرا طریقہ یہ ہے کہ قدیم مستند مصنفین کی کتابوں میں خیام کے نام سے جو رباعیان مندرج ملین، ان کو یکجا کیا جائے، اسوقت تک رباعیات کا نوین صدی سے پہلے کا کوئی نسخہ دستیاب نہیں ہوا ہے، اس لیے اس سے پہلے کی کتابوں کی تلاش سے خیام کی یہ نو رباعیان دستیاب ہوئیں، ان میں سے سب پرانے اور سب سے پہلے ماخذ کا حوالہ سب سے پہلی دفعہ ان سطروں میں دیا جا رہا ہے،

امیر عنصر المعالی کی کاؤس نے اپنی قابوس نامہ (۵۷۷ھ) میں شرا بخواری کے آداب میں لکھا ہے، کہ شراب اتنی کم پی جائے کہ نشہ کی حد تک نہ پہنچے، پھر کہتا ہے چنانکہ عمر خیام ای دل خدر از مستی و مخموری گشت ۱ وز ہمدی رطل گران دوری کن

از بادہ شفا خیزد و از مستی رنج ۲ توبہ ز شفا مکن، ز مخموری کن

یہ حوالہ عین خیام کے عہد زندگی کا ہے، مگر یہ رباعی خیام کے پیش نظر مجموعہ عین میں منجھوٹا اس کے بعد اس قسم کا دوسرا ماخذ ”زہرۃ الارواح“ شہر زوری کا فارسی نسخہ معلوم ہوتا ہے شمس الدین شہر زوری نے اپنی کتاب (۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ) میں لکھی ہے، اس میں خیام کی یہ دو رباعیان ہیں،

گویند بخیر جست جو خواہد بود ۲ و آن یار عزیز تند خو خواہد بود  
از خیر محض بستر کوئی ناید خوش باش کہ عاقبت نکو خواہد بود  
از واقفہ تر خبر خواہم کرد ۳ و از بد و حرف منحصر خواہم کرد

۱۔ قابوس نامہ، طبع مسبی ص ۵۵، ۲۔ ترجمہ فارسی شہر زوری موجودہ کتب خانہ دارالمصنفین،

با عشق تو در خاک فرو خواهم شد      با مر تو سرخاک بر خواهم کرد

اس کے بعد شیخ نجم الدین ابوبکر بن عبد اللہ بن محمد اسدی رازی معروف بہ دایہ کی ”مرصاد العباد من المبدأ الی المعاد“ جو تصوف پر فارسی میں ایک قدیم کتاب ہے اور ۶۲۰ھ میں سیواس (ٹرکی) میں لکھی گئی ہے، اس میں خیام کی یہ دو رباعیاں اسکے نام سے ہیں،

درد اترہ کا بدن در شکنی است	۴	آزانه بدایت نہ نہایت پید است
کس می نرزد و منے درین عالم است		کاین آمدن از کجی و رفتن بکجی است
دارندہ چو ترکیب طبلع آراست	۵	باز از چہ قبل فکند اندر کم و کاست
گر زشت آمد پس این عوز عیب است		در نیک آمد خرابی باز بہر چہ است

اس کے بعد عطا ملک جوینی نے تاریخ جہان کشا میں جو ۶۲۰ھ میں تالیف ہوئی حسب ذیل رباعی خیام کے نام سے نقل کی ہے جس کو سید عز الدین نقاش نے مرثیہ کے قتل عام کے میدان میں جب وہ لاشوں کو شمار کر رہے تھے، پڑھا تھا،

”و درین حالت رباعی عمر خیام کہ حسب حال بود، بر زبان گزراست“	
ترکیب پیالہ کہ در ہم پیوست	۶
چندین سرد پائے نازنین از سرد	
بشکستن آن روانی داروست	
از مہر کہ پیوست بیکین کہ شکست	

۱۔ کشف الظنون حاجی خلیفہ ص ۴۸ ج ۲ قسطنطنیہ، ۲۔ مظہر ص ۳۲۲، روس ۹۹۷ء،  
۳۔ تاریخ جہان کشا جوینی جلد اول ص ۶۸ گیب سیریز لندن،

اسی کتاب میں ختام کی ایک اور رباعی قائل کے نام کے بغیر مذکور ہے،

می خور کہ سمن سہما بے خواہد دید ۷ خوش ز می کہ سہی سہما بے خواہد

زین یکدم عاریت کہ داری بر خور می دان کہ چمن چو ما بے خواہد دید

یہ رباعی ختام کے کاویانی نسخہ میں اس طرح ہے،

می خور کہ سمن بے سما خواہد شد خوش ز می کہ سہی بے سما خواہد شد

بر طرب چمن ز زندگانی بر خور زیر چمن بے چو ما خواہد شد

بعد ازین حمدائے بن ابی بکر مستوفی قزوینی کی تاریخ گزیدہ (۱۳۳۷ھ) کا حوالہ دینا

چاہئے، شعراء کی فصل میں ہے،

ختام ہو عمر بن ابراہیم در اکثر علوم خاصہ در نجوم سرآمد زمان خود بود و ملازم سلطان ملک

سلجوقی بود، رسائل خوب و اشعار نیکو دار و ذوق من اشعار ہے،

ہر ذرہ کہ بر روی زمینی بود ست ۸ خورشید رخی، زہرہ جبینی بود ست

گرد از رخ آستین باز م نشان کان ہم رخ خوب نازینی بود ست

بعد ازین مولانا خسرو ابرقوی کی فردوس التواریخ ہے، جو ۸۷۷ھ میں تالیف

ہوئی، اسکی ابتدائی عبارت بالکل مستوفی کی ہے، اور پہلی رباعی بھی وہی ہے جو اسکی

تاریخ گزیدہ میں ہے، دوسری رباعی اس میں ختام کی یہ ہے، جس کی نسبت یہ روایت

نقل کی ہے کہ یہ اسکی زندگی کا آخری کلام ہے،

۱۳۷ تاریخ گزیدہ ص ۷۱، اہ گب،

۱۳۸ تاریخ جہانگشاہی جوینی جلد دوم ص ۱۱۱، اہ گب،

سیر آدمی خدای ازستی خوش ۹ از تنگ ملی و ازستی دستی خوش

از نیست چو هست میکنی بیرون آر زین نیستیم بحر مت هستی خوش

خیام کی یہ وہ نو رابعیان ہیں، جو ہم کو نوین صدی ہجری کے آغاز تک کی کتابوں میں اسکی طرف منسوب ملی ہیں، ابو بکر راوندی کی راحت الصدور میں جو ۵۹۹ھ - ۶۰۱ھ میں تالیف پائی ہے، ایک ایسی رباعی لکھی ہے جس کے قائل کا گونا نام اس میں نہیں ہے، مگر رباعیات خیام کے اکثر مجموعوں میں وہ خیام کی بتائی گئی ہے، وہ رباعی یہ ہے،

یک شیشہ می کن ز ملک نو بہ ۱۰ وز ہرج و مرج نہ می طریق برین شہو

چرخش بہ از ملک فریدن صدیا خشت سر خم ز تاج کیخسرو بہ

ساتویں اور دسویں رباعی نام کے بغیر ہیں اسلئے یہ دوسرے درجہ پر ذکر کے قابل ہیں اور اب ان حوالوں کی ترتیب یہ ہوگی،

۱۔ قابوس نامہ، تالیف ۴۵۰ھ،

۲۔ راحت الصدور تالیف ۵۹۹ھ - ۶۰۱ھ

۳۔ نزہۃ الارواح فارسی تالیف مابین ۵۸۶ھ - ۶۱۱ھ،

۴۔ مرصاد العباد، تالیف ۶۲۰ھ،

۵۔ تاریخ جہانگشا، تالیف ۶۵۸ھ

۶۔ تاریخ گزیدہ، تالیف ۶۳۰ھ

۱۔ راحت الصدور آیۃ السور ابو بکر راوندی ۴۵۰ھ گب، ۲۔ بو طین و کاویانی، و طمران و موبی تیسرے مصرع کا پہلا لفظ بو طین کا ویاہی میں "جائیش" ہے، اور طمران و موبی میں جاہلیت، علاوہ ازین رباعی کا پہلا لفظ ان سب سخن میں یکجہا

۷۔ فردوس التواریخ، تالیف مشہور،

ابن بدر جاجری کا انتخاب ابھی حال میں خیام کی تیرہ رباعیوں کی ایک قدیم سند ہاتھ آئی ہے جس کی صورت یہ ہے کہ آٹھویں صدی ہجری کے وسط میں محمد بن بدر جاجری نامی ایک شاعر تھا، اس نے ۳۷۷ھ میں مؤسس الاحرار فی دقالت الاشعار نام ایک کتاب لکھی تھی، جس میں تقریباً دو سو شعراء کے منتخبات کا نام جمع کئے تھے، ان میں سے ایک خوش نصیب عمر خیام بھی تھا، اس کتاب کی تاریخ اس کے اس قطعہ سے ظاہر ہے،

دہ بقصد و چل بود و یک اندر مضان  
ہر اندر حوت و ماہ اندر سلطان  
بر دست محمد بن بدر شاعر  
مجموعہ تمام مشاعر بفضل بزرگ

یہ کتاب مجمع الفصحاء کے مصنف رضاقلی خان کے پاس بھی تھی، جیسا کہ اس کے دیباچہ میں مذکور ہے، اس کتاب کا یہی نسخہ جو مؤلف مجمع الفصحاء کے مطالعہ میں تھا، ایک ارمینی کتاب فروش گورکیان نامی کے قبضہ میں آیا، اور وہ اس کو لیکر ۱۹۱۳ء میں پیرس اس کو بیچنے لایا تھا، علامہ عبدالوہاب قزوینی نے اس کو دیکھا، اور اس میں سے بعض چیزوں کے عکس لے لیے، جنہیں خیام کی بھی تیرہ رباعیاں تھیں، جو قدیم املا میں لکھی تھیں، کاویانی پریس میں رباعیات خیام کے طبع کے وقت قزوینی نے وہ تیرہ رباعیاں بھی پریس میں بھیج دیں، جو اس نسخہ کے آخرین شامل ہیں، وہ حسب ذیل ہیں،

عالم اگر از بہر تومی آر نیسد ۱ مگر ای بدان کی عاقلان نگر نیسند

لے اس نسخہ کی پوری کیفیت، رباعیات مطبوعہ کاویانی برلن ص ۱۹۲ و ص ۱۹۳ میں پڑھو،

- بسیار چو توروند، بسیار آیند  
 ۱  
 چوں روزی و عمرش کم توان کرد  
 ۲  
 کارین تو چنانک ای من تست  
 ۳  
 وقت سحر است خیزلے مایه ناز  
 ۴  
 کاننا کے بجایند نیاسند کے  
 ۵  
 چون نیست مقام مادرین دیرقیم  
 ۶  
 تاکے ز قدیم و محدث امیدم و بیم  
 ۷  
 چون ابر بنور و زرخ لاله بشت  
 ۸  
 ثین سبزہ کی امرو ز تماشاکہ تست  
 ۹  
 برنگ ندوم دوش سبوی کاشی  
 ۱۰  
 باسن بزبان حال میگفت سبو  
 ۱۱  
 یک قطرہ آب بود و باد یا شد  
 ۱۲  
 آمدن دن تو اندرین عالم حمیت  
 ۱۳  
 ایام زمانہ از کس دارد تنگ  
 ۱۴  
 می خور تو در آبگینہ و نالہ چنگ  
 ۱۵  
 این بحر وجود آمدہ برین زہفت  
 ۱۶  
 ہر کس سخنے از سر سودا گفتند  
 ۱۷  
 بر بای نصیب خویش کت بر بند  
 ۱۸  
 خود را بکم نوش و شرم نہ توان کرد  
 ۱۹  
 از موم بدست خویش ہم نہ توان کرد  
 ۲۰  
 نرنگ نرنگ بادہ خور و چنگ نواز  
 ۲۱  
 و انہا کی شدند کس نمی آید باز  
 ۲۲  
 بس بے می و مستوق خطای اعظم  
 ۲۳  
 چون من رفتم جہان چہ شد قدیم  
 ۲۴  
 بر خیز و بجام بادہ کن عزم و دست  
 ۲۵  
 فرواہمہ از خاک تو بر خواہد دست  
 ۲۶  
 سرت بدم چو کردم این اوباشی  
 ۲۷  
 من چون تو بدم تو نیز چون من باشی  
 ۲۸  
 یک ذرہ خاک باز من یکتا شد  
 ۲۹  
 آمد کسی پدید و ناپید را شد  
 ۳۰  
 کو در غم ایام نشیند دل تنگ  
 ۳۱  
 زان پیش کی آبگینہ آید برنگ  
 ۳۲  
 ٹس نیست کی این گوئی تحقیقت  
 ۳۳  
 زان وی کی ہست کس نیداند



ای پر خردمند کہ تیر خیر ۱۰ وان کو دک خاک بیزا بنگر تیز

پندش وہ وگو کی نرم نرمک مٹی منفر سر کیتبا دو چشم پر ویز

دوری کہ در آمدن رفتن مات ۱۱ اور نہ نہایت نہ بدایت پیر است

ٹس نی زندگی درین معنی است لگین آمدن از کجا رفتن کجا است

می خور کہ فلک بہر ہلاک من تو ۱۲ قصدی دار و بجان پاک من تو

در سبزہ نشین و می روشن میخورد لگین سبزہ بی مد ز خاک من تو

ای آنکہ نتیجہ چہار ہفتی ۱۳ وز ہفت چہار دہم اندر تفتی

می خور کی ہزار بار پیشیت گفتم باز آمدن نیست چورستی فتمی

۴۔ کریتن زن نے ایک اور طریقہ یہ اختیار کیا ہے کہ خیام کے اٹھارہ مبطوعہ نسخوں کو سامنے رکھ کر ان میں جو رباعیان مشترک طور پر خیام کے انتساب سے متفق ملین ان کو الگ کیا، اس قسم کی ایک ٹلو اٹھ رباعیان اس نے الگ کر کے چھاپیں، اور انکو خالص خیام کا مال قرار دیا،

مگر یہ طریقہ کار بھی درست نہیں کہ اگر یہ اٹھارہ الگ الگ مستند قلمی نسخے ہوتے تو ان پر اعتبار کیا جاسکتا تھا، اٹھارہ مبطوعہ نسخے، اٹھارہ مختلف اصلین نہیں ہیں، اس لیے ان کا اتفاق و اشتراک صحت نسبت کی کوئی قطعی حجت نہیں ہے،

۵۔ رباعیات کی تعیین کا پانچواں طریقہ خیام کے فلسفیانہ خیالات کی تحقیق و تعیین ہے

پہ چہار سے مراد چار عناصر و ہفت سے مراد ساتون آسمان، "سیلمان"

اس کے یہ خیالات اسکی بعض محققہ فارسی رباعیات، عربی اشعار اور فلسفیانہ کتابوں پر غورو تحقیق کی نظر ڈالنے سے معلوم ہوتے ہیں محققین یورپ نے ابھی ادھر توجہ نہیں فرمائی ہو، شاید فریڈرک روزن پہلا شخص ہے جس کو اس کا خیال آیا، مگر افسوس کہ اسکو کریسٹن زن کے دریافت کردہ باب روضۃ القلوب کے سوا جو درحقیقت خیام کے رسالہ کلیات الوجود فارسی کا آخری ٹکڑہ ہے (کوئی چیز ہاتھ نہ آئی، اور اس میں بھی مطلب کی بات کچھ نہیں، فریڈرک روزن نے لکھا ہے،

”متاسفانہ ازن آثار فلسفی خیام خیرے نامزدہ، فقط در کتابخانه ملی پاریس و مجموعہ روضۃ القلوب سالہ خطی مختصرے ازن آثار فلسفی او کہ بعنوان یادگار برائے پسر خواجہ نظام الملک زیر نوشتہ، دیدہ میشود کہ کریسٹن زن آن را پیدا کرده است، از روی این نسخہ ہم افکار فلسفی اور انی توان بطور کامل فہمیدہ حالانکہ عمر خیام کی فلسفیانہ کتب و رسائل پر جو تبصرہ تصنیفات کے ضمن میں ہم لکھ چکے ہیں، اس سے ظاہر ہوگا کہ فاضل موصوف کا ”تاسف صحیح نہیں، کہ اس کے آثار فلسفی اب تک باقی ہیں، ہم ذیل میں اسکی تصانیف اور قدیم معتبر حوالوں سے اس کے مذہبی اور فلسفیانہ خیالات کی تشریح کرتے ہیں،

## عمر خیام کا مذہب

عمر خیام کا مذہب اسلام تھا، لیکن مشائیت آمیز اشراقی فلسفیانہ اسلام جس کا خاکہ فارابی کے فصوص الحکم کی اخوان الصفا اور ابوعلی سینا کے اشارات اور الہیات شفا میں نظر آتا ہے، بہر حال وہ مسلمان تھا، خدا و رسول کا قائل تھا، وہ نماز پڑھتا تھا، (بہیقی، شہر زوری، واقعہ وفات) حج بھی اس نے کیا تھا، قفطی نے غالباً کاتب اصفہانی کی خریدہ القصر سے نقل کر کے لکھا ہے،

”جب اس کے اہل زمانہ نے اس کے دین میں اعتراض کیا، تو وہ جان کے ڈر سے دفعِ ہمت کے لیے حج کو گیا جب بعد ازیں پہنچا تو اس کے اہل طریقہ نے کوشش کی کہ اس سے فائدہ اٹھائیں، لیکن اس نے اپنا دروازہ بند کر لیا، اور حج سے واپس آکر اپنے گھر میں گوشہ گزین ہو گیا، اور خاموشی کیساتھ اپنے عبادت خانہ میں جاتا اور چلا آتا تھا، (قفطی ص ۲۴۲) لہذا اس عبارت کے آخری فقرہ سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ گوشہ نشین ہو کر ریاضت و عبادت میں مصروف رہنے لگا تھا،

خیام کی وفات کے واقعہ سے بھی جس کا ذکر ابو الحسن بہیقی کی کتاب اخبار الحکماء، دیا

تتمہ صوان الحکمتہ کے حوالہ سے اوپر گزر چکا ہے، اُس کے مذہبی خیالات کا اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ابوعلی سینا کی کتاب الیہا شفا کا مطالعہ کر رہا تھا، جب واحد اور کثیر کی بحث پر پہنچا تو اُس پر یہ اثر ہوا کہ سچ مین خدایں رکھنا اٹھ کھڑا ہوا، لوگوں کو بلا کر وصیت کی، پھر نماز پڑھی، اُس درمیان مین نہ کچھ کھایا نہ پیا، آخر عشا کی نماز پڑھ کر سجدہ کیا، اور سجدہ مین بار بار وہ یہ کہتا تھا،

اللَّهُمَّ تَعَرَّفْتُ اِنِّي عَرَفْتُكَ      خدایا تو جانتا ہے کہ مین نے اپنے

علی مبلغ امکاکی، فاغفر لی،      امکان تجھ کو پہچانا، تو مجھے بخش دے،

فَاِنَّ مَعْرِفَتِي اِيَاكَ وَسِيْلَتِي      کہ میری ہی پہچان تیرے دربار

الیلک،      مین میرا وسیلہ ہو،

یہ کہ کر یہ طوطی خوشنوا ہمیشہ کے لیے خاموش ہو گیا،

اپنے رسالہ کون مین اُس نے بعثت رسول کی ضرورت پر دلیل پیش کی ہے،

معفرت الہی کی دعا بھی اُس نے بار بار مانگی ہے، جزا و سزا اور بہشت و دوزخ کے متعلق اُس کے وہی خیالات تھے، جو دوسرے حکماء اسلام کے ہیں،

# خیام کا مشرب و مسلک

خیام مسلمان تو تھا، مگر سوال یہ ہے کہ اُس وقت کے اسلامی فرقوں میں سے کون  
 تھا؟ یا کم از کم یہ کہ اُس کے خیالات کس فرقہ سے ملتے جلتے تھے؟ جس شخص کو خیام کی تصنیفات  
 کے پڑھنے کا موقع ملا ہے، وہ بے تامل کہہ سکا کہ خود خیام اپنے کو حکماء کے گروہ میں شامل کرتا  
 تھا، اور اسی جماعت کو وہ حق کا اصلی امین اور حقیقت کا اصلی رازدار اور حرم اسرار سمجھتا تھا، وہ اپنے  
 زمانہ کے فرقہ حکماء کی سستی خیال اور دنیا طلبی پر سخت افسوس کرتا ہے، اور اسکو اس احساس سے  
 ایسا ہی غم ہوتا ہے، جیسے اپنے تعلق کی کسی چیز کی بربادی پر، چنانچہ وہ اپنے دوسرے رسالہ  
 جبر و مقابلہ میں جو اسکی جوانی کی تصنیف ہے، کہتا ہے، (ص ۳)

والتر المتشبهین بالحقماء	اور ہمارے زمانہ کے اکثر وہ لوگ جو حکماء
فی زماننا هذا یلبسون	کی نقالی کرتے ہیں، وہ سچ کو غلط سمجھتے
الحق بالباطل، ولا یجتازون	میں، اور فریب کاری اور اپنے علم کی نمائش
حدّ التدلیس والتراش	کی سرحد سے آگے نہیں بڑھتے، اور علوم
بالمعرفة، ولا ینفقون	میں سے جو کچھ جانتے بھی ہیں، وہ اسکو

القدیر الذی یعرفونہ من العلو  
 الا فی اغراض بدنیۃ خبیثۃ  
 وان شاهدوا انسانا معنیاً  
 یطلب الحق واثبات الصدق  
 مجتهداً فی رفض الباطل  
 والزور وترك المرایاة و  
 الخداع استخفوا وسخروا منه  
 ذیل بنی انراض من خرج کرتے ہیں اگر  
 وہ کسی ایسے شخص کو دیکھتے ہیں جو  
 حق کا طالب ہو اور سچائی کو ترجیح دیتا ہو  
 اور باطل اور تمکاری کے ترک میں کوشش  
 کرتا ہو اور نیش اور فریب کو چھوڑتا ہو  
 تو اس کی تحقیر کرتے اور اس کی ہنسی  
 اڑاتے ہیں،

ظاہر ہے کہ اس ایسے شخص سے مراد خود خیم کی ذات ہے، اس سے صاف ظاہر ہے  
 کہ وہ اپنے کو بھی اس فرقہ سے سمجھتا ہے جس کی موجودہ پستی پر اس کو اس قدر افسوس ہے،  
 اور اس کے ضروری اخلاق کا نقشہ اسکی نگاہ میں یہ ہے کہ وہ حق کا طالب ہو، سچائی کا عاشق ہو،  
 باطل سے متنفر ہو اور کمزور فریب سے پاک اور ریاکاری کا دشمن ہو،

وہ اپنے رسالہ ثلاثہ مسئلہ میں جو رسالہ کون کا ضمیمہ ہے، اپنے فرقہ کو ان الفاظ میں نصیحت کرتا ہے

وانی اوصی کل من اعرفہ  
 من الحكماء بتقدیس ذلک  
 الجذاب عن الظلم والشر،  
 اور میں ہر اس شخص کو جس کو حکماء میں سے  
 سمجھتا ہوں، یہ نصیحت کرتا ہوں کرو  
 خدا کی بارگاہ کو ظلم و شر سے پاک  
 رکھے،

ص ۱۸۳ مصر

اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ تمام فرقوں میں سے ذات باری کی حقیقی عزت

وعظمت کے سمجھنے کا اہل حکما کو سمجھتا تھا،

لیکن فرقہ حکما سے مقصود کیا ہے؟ اس سے مقصود مسلمان فلاسفوں کی وہ جماعت ہے جس کا مقصد عقل و نقل اور مذہب و فلسفہ میں تطبیق تھا، ان کے خیال میں حکما کے آراء اور ان کی تعلیمات یکساں صداقت پر مبنی ہیں، اور دونوں برابر کی سچائیاں ہیں، پیغمبرؐ کی تعلیمات میں اگر کوئی ایسی بات ہے جو بظاہر عقل کے خلاف ہے تو اسکی تاویل کر کے اُس کے معنی کی تشریح اس طرح کیجائے کہ وہ عقل و فلسفہ کے مطابق ہو جائے، یہ فرقہ اسلامی عقائد کی تشریح فلسفیانہ مذاق کے مطابق کرتا تھا، اور حکما سے یونان اور انبیاء علیہم السلام کو ایک ہی تنہ کی دو شاخیں تسلیم کر کے ان دونوں کی تعلیمات میں تطابق پیدا کرتا تھا،

یہ فرقہ "مستکلمین اسلام" سے الگ تھا، کیونکہ مستکلمین کی حیثیت مناظر کی تھی، وہ اسلامی اصول و عقائد کو اصل سمجھ کر اُس شے کو جو اُس کے خلاف تھی باطل کرتے تھے، اور اُسکو باطل سمجھتے تھے، یعنی یہ اسلام کے عقلی و دلیل و مناظر تھے، اور اسلامی مسائل کی اس طرح تشریح کرتے تھے کہ وہ عقل کے خلاف نظر نہ آئیں، ان کو اسلام کی خاطر یونانی فلاسفہ و حکما کی تغلیط اور ان کی تحقیقات کی کمزوریاں ثابت کرنے میں تامل نہ تھا، الغرض مذہب اُن کا اصلی اور فلسفہ ان کا ضمنی پہلو تھا،

ان مستکلمین اسلام میں مختلف فرقے تھے، اور ان کے اپنے اپنے مسلک کے لحاظ سے مختلف اصول تھے جنہیں اس وقت مشہور ظاہریہ (جہلیہ) اشعریہ (شافعیہ و مالکیہ) ماتریدیہ و حنفیہ اور معتزلہ حکما میں گروہوں میں منقسم تھے،

۱۔ ایک وہ جو صرف حکیمانہ خیالات رکھتے تھے، لیکن علما دنیا طلب اور عیش پرست تھے جسے بوعلی سینا وغیرہ،

۲۔ دوسرے وہ جن کے خیالات حکیمانہ اور اخلاق زاہدانہ تھے، یہ اسکندریہ کے افلاطونی حکیموں اور یونان کے رواقی فلسفیوں کی طرح اپنے حکیمانہ اصول و خیالات کے مطابق خشک فلسفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، اور ریاضاتِ شاقہ کے ذریعہ سے تزکیہ نفس اور ترقی روح کے مدارج وصول کرتے تھے، ان کو فلسفی صوفی کہہ سکتے ہیں، فارابی المتوفی ۳۲۹ھ، ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۱ھ اور شیخ الاشراق سمرودی المتوفی ۵۰۵ھ وغیرہ اسی گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔

۳۔ تیسرا فرقہ وہ تھا جو فلسفیانہ خیالات کے ساتھ ایک امام کی اطاعتِ مطلقہ کا قائل

تھا، اور وہ اسی امام کی اطاعت کو نجات کا ذریعہ سمجھتا تھا، یہ لوگ باطنیہ اور اسماعیلیہ اور تعلیمیہ کہلاتے تھے، اس فرقہ کے عقائد اور اصول پر حکیم ناصر خسرو (المتوفی تقریباً ۴۸۸ھ) کی کتابیں، زاد المسافرین اور وجہ دین برکن سے شائع ہو چکی ہیں، رسائل اخوان الصفا کے مصنفین بھی اسی فرقہ سے تعلق رکھتے تھے، اور اس کے لیے ایک "علوی حکومت" کے قیام کا خواب دیکھتے تھے، اور شاید بعد کو کوہستان و اصفہان میں اسماعیلیہ حکومت برپا کا قیام اسی خواب کی تعبیر ہو،

۴۔ یہ باطنیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ شریعت کے ہر مسئلہ کا ایک باطنی معنی مراد لیتے تھے، اور ظاہر کی پروا نہیں کرتے تھے، اور اسماعیلیہ اس لیے کہلاتے تھے کہ یہ حضرت جعفر صادق کے بڑے لڑکے اسماعیل کو امام مانتے تھے اور یہیں سے یہ شیعہ اثنا عشریہ سے الگ ہوتے ہیں، اور تعلیمیہ اس لیے ان کو کہتے ہیں کہ فلسفیانہ تعلیم ان کے مذہب کا جزو رہی،

۵۔ رسائل اخوان الصفا، رسالہ سابعہ جلد چہارم ۱۹۵۵ء و ۲۲۵، بمبئی،





اسلام سے متاثرہ ہو کر وہ اصول تطبیق وجودہ ایرانی، عیسائی اور دوسرے مذاہب اور فلسفیانہ خیالات کے درمیان برت چکے تھے، وہی اسلام کیساتھ برتنے لگے، انہیں کے مسلمان ہجیا لون کا نام حکماء اسلام قرار پایا، ان حکماء کی شریعت کا سب سے مکمل صحیفہ اخوان الصفا کے ۱۵ رسائل ہیں، نیز یعقوب کندی الموجود ۲۲۲ھ، فارابی المتوفی ۳۳۵ھ، ابوعلی سینا ۳۷۱ھ اور ابن مسکویہ المتوفی ۴۲۸ھ کی تصنیفات ہیں، یعقوب کندی کی تو کوئی فلسفیانہ کتاب ملنی نہیں، مگر فارابی المتوفی ۳۳۹ھ کے رسائل اور خصوصاً اس کا رسالہ فصوص اس فرقہ کے خیالات کا آئینہ دار ہے، فارابی کا یہ رسالہ اس کے دوسرے رسالوں کے ساتھ مصر و یورپ میں چھپ چکا ہے،

فارابی کے بعد ابوعلی سینا کی الہیات شفا و اشارات اور ابن مسکویہ کی الفوز الکبر والاوسط والا صغیر اور کتاب التمارت وغیرہ کتابیں ہیں،

اخوان الصفا کی نسبت کوئی شک نہیں کہ یہ چوتھی صدی ہجری کے آخر میں ۴۳۰ھ میں (دیلیون کے عہد میں بصرہ میں لکھی گئی، لکھنے والوں کے نام گو صحیح طور سے معلوم نہیں تاہم ابو حیان توحیدی کے معاصرانہ بیان سے جس کو قفطی نے نقل کیا ہے یہ متحقق ہے کہ یہ رسائل تنہا ایک شخص کے نہیں بلکہ ایک فرقہ کے خیالات ہیں، جیسا کہ ان میں جا بجا

اخوان الصفا کے مصنفین میں قفطی اور شہ زوری اور حاجی غلیف علی نے حسب ذیل علماء کے نام لیے ہیں، ابو سلیمان محمد بن بشر  
ابو الحسن علی بن ہارون زنجانی، ابو احمد جاتی، زید بن رفاعہ، اور عوفی اور اخوان الصفا کے مطبوعہ مہمبی (مطبوعہ خجستہ الاخبار ۱۳۲۸ھ)  
کی لوح پر مصنف کا نام احمد بن عبد اللہ لکھا ہے، اس کتاب پر بہترین بیان قفطی کی اخبار حکماء میں ہے، دص ۵۰ مصر  
جو ابو حیان توحیدی کی معاصرانہ شہادت پر مبنی ہے،

ظاہر کیا گیا ہے، اور خصوصیت کے ساتھ اس کے یہ فقرے لحاظ کے قابل ہیں،

ان لذاخوانا وصدقاء	ہمارے بہت سے مذہبی بھائی اور دوست
من کرام الناس وفضلائهم	ہیں، جو شریف اور فاضل لوگ ہیں،
متفرقین فی البلاد، فمنهم	یہ شہر وین پھیلے ہیں، ان میں کچھ
طائفة من اولاد الملوک	شہزادے، امیرزادے، اور وزیر
والامراء والوزراء والعلماء	زادے، سرکاری عہدہ دار، اور اہل
والکتاب ومنهم طائفة	دفتربین، اور کچھ خاندانی لوگ، اور
من اولاد الاشرف ولدها	زمینداروں اور سوداگروں،
والتجار والتناء ومنهم طائفة	اور اہل حسرت (۹) میں سے ہیں
من اولاد العلماء واولاد الباء	کچھ علماء، ادباء، فقہاء اور
والفقهاء وحملة الدين	حاملین مذہب کی اولاد ہیں،
ومنهم طائفة من اولاد الصنائع	کچھ کاریگروں، اور کاروباری
والمصرفین وامناء الناس۔ الخ	لوگوں کی اولاد ہیں،

(ج ۴ ص ۲۰ مطبوعہ بیروت)

اس کے بعد یہ بیان کیا ہے کہ ہم اپنے عقائد بادشاہوں اور وزیروں کے ڈر سے نہیں چھپاتے، بلکہ اس لیے چھپاتے ہیں کہ نااہل کے سامنے حکمت کے موتی بکھرنے سے کوئی فائدہ نہیں، پھر دنیاوی سلطنت و حکومت کی تحقیر کر کے لکھتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لا نجد  
ملوك الارض ولا تنافس  
في مراتب ابناء الدنيا لكن  
نطلب الملك السماوي و  
مراتب الملائكة الذين  
هم اولي اجنحة مثني وثلاث  
ورباع لان جوهرنا جوهر  
سماوي وعالمنا عالم علوي  
نحن ههنا السرى غرباء في  
اسر الطبيعة غرق في بحر الهوى (۱۲)

جان اسے بجائی کہ ہم زمین کے بادشاہوں  
پر رشک نہیں کرتے اور نہ اہل دنیا کے  
مرتبہ و منصب کے خواہشمند ہیں، بلکہ ہم آسمانی  
بادشاہی اور فرشتوں کے رتبوں کے  
طالب ہیں، کیونکہ ہمارا جوہر،  
آسمانی جوہر اور ہمارا عالم، عالم  
علوی ہے، اور ہم اس دنیا میں  
مادہ کی قید میں گرفتار اور ماس  
ہیں، اور مادہ کے سمندر میں  
غرق ہیں،

بعد ازین اپنا یہ اصول ظاہر کیا ہے کہ ہم مذہب کے پیرو ہونے کے باوجود فلسفہ و  
حکمت کا انکار نہیں کرتے، کہتے ہیں،

واعلم ايها الاخ باننا لا نعادي  
علما من العلوم، ولا نعصب  
على مذهب من المذاهب  
ولا نهجر كتابا من كتب  
الحكماء والفلاسفة مما

اور جان اسے بجائی کہ ہم علوم میں سے  
کسی علم کے دشمن نہیں، اور نہ ہم کو  
کسی مذہب سے تعصب ہے، اور  
نہ ہم حکماء اور فلاسفہ کی کسی کتاب  
کو جس کو انھوں نے مختلف اقسام

وضعوہ والفقوہ فی فنون العلم  
 و ما استخرجوہ بعقولہم و  
 تفحصہم من لطیف المعانی  
 و اما معتقدنا و معقولنا و  
 بناء امورنا فعلى كتب الانبياء  
 و ما جاء به من التنزيل  
 و ما لقت اليہم الملائكة  
 من الانباء و الا لہما ذلک (ص ۳۰۶)  
 وحی اتری اُن پر ہے،

علوم میں تصنیف کیا ہوا اور جس کو اپنی  
 عقل اور تلاش سے نکالا ہو، ہم چھوڑتے  
 ہیں، لیکن ہمارا اعتماد اور بھروسہ  
 اور ہمارے کام کی بنیاد، پیغمبروں  
 کی کتابوں پر، اور جو وہ لائے ہیں  
 فرشتوں نے اُن کو جو حسین  
 دین، اور اُن پر جو المسم اور

پھر حسبِ ذیل علوم کی کتابوں کو اپنا مقصود بنایا ہے،  
 ۱۔ عالم جس طرح ہے آسمان سے زمین تک اُس کی شکل، افلاک کی ترتیب، بروج  
 کے اقسام، ستاروں کے حرکات، عناصر اور معدنیات، نباتات اور حیوانات کا علم،  
 ۲۔ نفوس کی حقیقت، اور اُن کے مقامات کے مدارج، بعض نفوس کا بعض پر اثر  
 اور افلاک، نجوم عتاصر، معدنیات، نباتات، حیوانات، طبقاتِ انسانی، انبیاء، حکماء  
 سلاطین، اُنکے متبعین اور اہل بازار اور عوام پر ان کی تاثیر اس ضمن میں وہ کہتے ہیں کہ یہ  
 وہ علم ہے جس کو ہمارے سوا دوسرے نہیں پڑھتے،

ولنا کتاب آخر لا یشار کنا بہ  
 غیرنا ولا یفہمہ سوا نا  
 اور ہماری ایک اور کتاب ہے جس میں  
 ہمارے ساتھ کوئی اور شریک نہیں اور کو



الحاقین حول العرش

(ج ۲ ص ۲۰۹ بمبئی)

کی توفیق تجھے اور فرشتگانِ خاص کو جو عرش  
الہی کو گھیرے ہیں، تو دیکھ سکے،

اسی کتاب کی دوسری جلد میں یہ بیان کیا ہے کہ اہل فلسفہ پیغمبروں کے مذہب کے  
منکر اور اہل مذاہب، فلاسفہ کی تصنیفات سے منحرف ہوتے ہیں، اور ہم ان دونوں میں تطبیق  
دیکھ دو، دونوں کی یکساں تصدیق کرتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ یہ دونوں ایک ہی اصل کی دو  
شاخیں اور ایک ہی منزل مقصود کے دو راستے ہیں،

وقوم من العلماء الشرعین	علماء دین کا ایک گروہ ان میں سے
ینکرون اکثرہ اما لقصوہ	اکثر کا انکار کرتا ہے، یا تو اہل فلسفہ کے کلام
فہمہم عما وصف القوم او	کو نہ سمجھنے کے باعث، یا ان کے کلام میں
لترکھم النظر فیہا، واستغناء	غور نہ کرنے اور صرف علوم و احکام پر غور
بعلم الشرع واحکامہ، او	میں مشغولی کے سبب سے، یا اس کا
لعناد بینہما، وکذا لک	موجب یہ ہے کہ ان دونوں گروہوں
ایضاً ان اکثر من ینظر فالعلوم	میں مخالفت اور عناد ہے، اور نیز اسی
الحکمۃ من المبتدین	طرح اہل فلسفہ میں سے اکثر مبتدی اور
فیہا والمتوسطین من بینہم	اور متوسط لوگ، ائمہ نبوت اور احکام
یتھا ونون باموالنا موس و	شرعیات کے متعلق مٹی کرتے ہیں، اور اہل
احکام الشرعیۃ، ویزرون	شرع کی تحقیق کرتے ہیں، اور احکام شرع

باہلہ..... بالداخل تحت

احکامہ الاخر فاو کرھا....

... کل ذالک لقصور

الفرقین جمیعاً عن معرفۃ

حقائق هذه الاشياء المذكورة

ولقلة علمهم ايضا بما هيۃ

الكائنات، ولما كان من

مذهب اخواننا الفضلاء

الكرام النظر فيهما جميعاً و

الكشف عن حقائق اشياءهما،

اعنى العلوم الحكمية والنسبية

جميعاً..... ثم اعلم ان

العلوم الحكمية والشرعية

النسبية كلاهما امران

الهيان، يتفقان في الغرض

المقصود فيهما الذي هو

الاصل، ويختلفان في الفرد

کو صرف ڈرتے اور بادل نا خواستہ

قبول کرتے ہیں.....

..... یہ تمام باتیں

ہیں کہ دونوں فریق اشیاء مذکورہ

کی حقیقت شناسی سے قاصر ہیں،

اور اس لیے بھی کہ یہ دونوں کائنات

کی ماہیت سے بے خبر ہیں، اور چونکہ

ہمارے معزز اہل علم بھائیوں کا کہنا

یہ ہے کہ ان شرعی اور عقلی دونوں

علوم میں غور کریں، اور دونوں کی

حقیقتوں کو کھولیں، یعنی علوم حکمت

اور علوم نبوت دونوں کی...

... پھر جان لے کہ علم حکمت اور

علم شریعت دونوں خدائی علم ہیں

غرض اور مقصود اصلی میں دونوں

متفق ہیں، اور جزئیات میں مختلف ہیں

یعنی یہ کہ فلسفہ کی برترین غرض



وذلك ان الغرض الاقصى  
من الفلسفة هو ما قيل انها  
التشبيه بالاله بحسب طاقته  
البشر كما يتناني رسائلنا  
اجمع . . . . . وهكذا الغرض  
من النبوة والناموس هو  
تقذيب النفس الانسانية  
واصلاحها وتخليصها من  
جهنم عالم الكون والفساد  
ايصالها الى الجنة ونعيمها  
في نسخة عالم الافلاك . . . . .  
وهذا هو الانقاذ  
والمقصود من العلوم الحكيمة  
والشرعية النبوية (ص ۳۲۹ و ۳۳۰ ج ۲)

جیسا کہ کہا گیا ہے، یہ ہے کہ انسانی  
قوت کے مطابق صفات الہی سے  
تشبہ پیدا کیا جائے، جیسا کہ ہم نے  
اپنے سارے رسالوں میں بیان کیا  
ہے . . . . .  
. . . اسی طرح نبوت اور شریعت  
کی غرض بھی نفس انسانی کی تہذیب  
و اصلاح، اور اس دنیا کے کون  
و فساد کی جہنم سے اُس کو نائی دنیا  
اور نیائے آسمان کی جنت اور اہل  
جنت کی نعمت تک پہنچانا ہے،  
. . . . . یہ دونوں  
کی متحدہ غرض ہے، اور یہی علوم حکمت  
اور شریعت دونوں کا واحد مقصود ہے

ان مطالب کے سمجھنے کے بعد اؤ ہم خیام کو سمجھیں، اُس کے قدیم سوانح نگار کا تب  
صفہانی نے جو اس سے بہت ہی قریب الہد تھا، اُس کے طریقہ و مذہب کی یہ تفصیل  
کی ہے،

خراسان کا امام، اپنے زمانہ کا علامہ،

یونان کا علم جانتا تھا، اور واجد جزا

دہندہ کی طلب کی تلقین کرتا تھا،

اعمالِ بدنی کی پاکی کے ذریعہ سے تاکہ

نفسِ انسانی پاکیزہ ہو، اور یونانی

فلسفیانہ اصول کے مطابق اخلاق

کے اختیار کرنے کا حکم دیتا تھا،

امام خراسان، و علامۃ الزمان

یعلم علم یونان، و یحییٰ علی

طلب الواحد الدیان، بتطہیر

الحركات البدنیة، لتزویہ

النفس الانسانیة، و یامر

بالتزام السیاسة المدنیة

حسب القواعد الیونانیة

(خواجه نصیر الدین طوسی)

ان چند سطرون میں خیام کی جو تصویر کھینچی گئی ہے، اُس سے زیادہ اس کے خیالات

کی کوئی صحیح تصویر نہیں مل سکتی،

غور کرو یہ وہی شریعت ہے جس کی تلقین اخوان الصفا میں ہے، اور جس کا اجمالی

نقشہ ابوعلی سینا کی انہیات میں نظر آتا ہے، اور اوپر جاؤ تو یونان کے خالص ردِ واتی اور

اخلاقی فلاسفوں کی زندگیوں میں نظر آتا ہے، اور بعد کو افلاطون، الہی اور اسکندریہ کے

مذہبی فلاسفوں کی تلقینات میں،

یہ تو معلوم ہو چکا کہ خیام کا شمار حکما میں کرنا چاہئے، لیکن اوپر حکما کی چار قسمیں گزری

ہیں، سوال یہ ہے کہ خیام ان تینوں میں سے کس قسم میں تھا؟ خوش قسمتی سے اس کا جواب

خود اُسی کی کتاب سے ملتا ہے، اس کے رسالہ کلیات الوجود (فارسی) کے آخر میں

حسب ذیل باب ہے،

بدانکہ کسانے کہ طالبانِ شناختِ خداوند بجانہ و تعالیٰ اند، چار گروہ اند، اول مشکل منکر کہ  
ایشان بجدل و حجت ہائے اقناعی راضی شدہ اند و بدان قدر پسند و کردند، در معرفتِ باری  
عز و جل و قدرِ فلسفہ و حکما اند کہ ایشان بادلہ عقلی صرف در قوانینِ منطقی طلبِ شناخت کردند  
و بیچ اولہ اقناعی نکردند، لیکن ایشان تیر بشرابطِ منطق و فائزوارستن کرد و ازان عاجز اند  
سیستمِ اسماعیلیان اند و تعلیم یافتند کہ ایشان گفتند کہ طریق معرفت جز اخبار خبر (مخبر) صادر  
نیست، چہ در ادلہ معرفتِ صانع و ذات و صفات و سہ اسمکالات بسیار است، و اولہ متعاضد  
و عقول و ان متحیر و عاجز پس اولیٰ تر آن باشند کہ از قولِ صادق طلبند بیچ (در اہل تصوف)  
بودند کہ ایشان بپیکرِ نذرینہ طبع نہ کردند کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفسِ ناطقہ  
را از کم و رتِ طبیعت و ہیأتِ بدنی منزہ کردند، چون آن جوہر صافی گشت در مقابلہ  
ملکوتِ اقا و صورتہائے آن بحقیقت در آنجائے کہ پیدا شود بے بیچ شک و شبہ و اوان  
طریق از ہمہ بہتر است کہ بیچ کمال از حضرت خداوند بخول نیست، و آنجا نگہ منع و حجاب  
نیست، پس ہر پنج آدمی را نبود از کم و رتِ طبع باشد، چہ اگر حجب زائل شود و حاصل  
مانع دور گردد، حقائقِ چیز را چنانک باشند پیدا شود

اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ وہ متکلم حکیم نہ تھا، فلسفی حکیم بھی نہ تھا، اسماعیلی  
حکیم بھی نہ تھا، اگر تھا تو صوفی حکیم، اور اسی طریق کو وہ پسندیدہ، اور صواب جانتا تھا، صوفیہ  
کے ساتھ اس کے تعلق و نسبت کی پہلی اطلاع ہم کو اخبار الحکمہ قفطی (جلد ۶ ص ۶۶) کی زبانی ملتی  
ہے و کیونکہ دین حکیم نامہ خسرو اسماعیلی، گفتار دوم "اندر پیدا کردن خداوند حق از جملہ دعوی کنندگان" مطبع کاویانی پرن

وقد وقف متأخرو الصوفية  
بعد کے صوفیہ اسکے شعر کے کچھ ظاہری مطاب

علیٰ شئی من ظواهر شعرہ،  
سے واقف ہوں،

پھر اسی کتاب میں اوس کے سفر بغداد کے سلسلہ میں اس کے خاص فرقہ کے لوگوں کا ذکر ہے

ولما حصل ببغداد سماعہ  
اور جب وہ بغداد آیا تو علم قدیم میں

اہل طریقتہ فی العلم القدیم  
اس کے طریقہ والے اس کے پاس

..... ورجع من حجہ الی بلدہ  
..... اور

یروح الی محل العبادۃ ویعبد  
وہ حج سے اپنے شہر واپس آیا تو صرف اپنے

(ص ۱۶۳ مصر)  
عباد گاہ میں صبح، شام، آجایا کرتا تھا،

”اہل طریقتہ فی العلم القدیم“ سے ہویدا ہے کہ اس کے ہم خیال اہل علم قدیم بغداد میں موجود تھے، علم قدیم سے مراد غالباً فلسفہ ہے، مگر فلسفیانہ تصوف بھی فلسفہ سے باہر نہیں اوپر کی عبارت کے دوسرے ٹکڑے سے ظاہر ہے کہ وہ حج سے واپس آکر گوشہ نشین ہو گیا، اور صرف اپنی عباد گاہ میں اُس کی آمد و رفت تھی، ان دونوں ٹکڑوں کو ملا تو یہ ثابت ہوگا کہ وہ ایک طرف ”علم قدیم“ کا ماہر و معتقد تھا، اور دوسری طرف عابد گوشہ نشین، اس لیے وہ حقیقت میں ”حکیم صوفی“ تھا،

خیام کا تصوف فلسفیانہ تھا | میں نے اوپر کہا ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ سے باہر نہیں، اصل یہ ہے کہ تصوف کا لفظ اب مدت سے دو معنوں میں بولا جاتا ہے، یا یہ کہو کہ تصوف کی دو قسمیں ہیں، ایک مذہبی تصوف، اور دوسرا فلسفیانہ تصوف، مذہبی تصوف سے مقصود

مذہبی روح یعنی اخلاص، محبت، زہد، تقویٰ، عبادت، اور شریعت پر سنت نبوی کے مطابق عمل ہے، اور اسی کا نام حدیث کی اصطلاح میں احسان ہے، پہلی اور دوسری صدی میں زہاد اور عباد اسی قسم کے تھے، عام مسلمانوں سے الگ ان کے کچھ خاص عقائد اور خیالات نہ تھے، وہ فلسفہ سے بھی نا آشنا تھے، وہ صرف قرآن و حدیث سے توکل رکھتے تھے اور روزہ نماز تلاوت قرآن اور نوافل ان کا شب و روز کا مشغل تھا، اور اخلاص عمل اور خلق کی خدمت پر ان کے ہاں سب سے زیادہ زور تھا،

اور فلسفیانہ تصوف سے مقصود الہیات کے متعلق حکیمانہ خیالات رکھنا، اور فلاسفہ کی طرح خشک زندگی اختیار کر کے، انکی اخلاقی تعلیمات پر عمل کرنا ہے،

پہلے تصوف کا مرکز خیال نبوت ہے، اور اس میں انبیاء کے احوال کی پیروی ہوتی ہے، اور دوسرے تصوف کا مرکز حکمت ہے، اور اس میں فلاسفہ اور حکماء کے احوال کی پیروی کیجاتی ہے، وشتان بینہما،

خیام کا تصوف مذہبی نہیں بلکہ حکیمانہ تھا، یعنی اس کے سامنے انبیاء کے احوال نہیں بلکہ حکماء کے حالات تھے، اور انھیں کے خیالات تھے، تصوف کی ان دونوں مختلف قسموں میں امتیاز نہ کرنے کے سبب سے، اسلامی تصوف کے مغربی مصنفین کو بہت کچھ احتیاط اور التباس پیش آیا ہے، علی تصوف کا آغاز تو اسلام میں زہد و ترک دنیا میں غلو سے ہوا لیکن

لے صحیح بخاری ابواب الایمان، اسی لیے شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی نے حجۃ اللہ بالہ النعمین اسلامی تصوف کو بلفظ "احسان" ادا کیا ہے، اور یہ تعبیر صحیح ہے، اور خود حدیث نبوی سے ماخوذ ہے،

بعد کو آئین جو نظری تصوف داخل ہوا، جمین خاص خیالات، خاص عقائد، اور ایک خاص قسم کے فلسفہ کی آمیزش تھی، وہ جدید افلاطونی اسکول کی تعلیمات تھیں، جو اسلام کے خاص تصوف میں تیسری صدی کے اواخر سے شامل ہونے لگیں یہی وہ تصوف ہے جس کو ہم فلسفیانہ تصوف کہتے ہیں،

فلسفیانہ تصوف | اس فلسفیانہ تصوف کا ماخذ یونان کا اشرافی، اور اسکندریہ و افلاطونی اسکول ہونا بعض قدیم مسلمان حکماء کے نزدیک بھی مسلم تھا چنانچہ مشہور حکیم ابوریحان بیرونی المتوفی ۴۴۰ھ کتاب،

وكان فيهم من يرى ان الاشياء	ان حکمون میں بعض ایسے تھے جو سمجھتے
كلها شيء واحد ثم من قائل في	تھے کہ تمام اشیا حقیقت میں ایک
ذلك بالكلية ومن قائل بالقسمة	ہیں، پھر ان میں بھی دو فرق ہیں،
وان الانسان مثلاً لا يتفضل	ایک فرق اس کا قائل ہے کہ ان
عن الجرح والجماد الا بالقرب	اشیا کی امتیازی صفت ان میں بھی
من العلة الاولى بالرتبة	موجود رہتی ہے، اور دوسرا کہ کتاب ہے
والافضوهن ومنهم من كان	کہ اس وقت ان میں موجود نہیں
يرى الوجود الحقيقي للعلة	رہتی بلکہ آئندہ اس کی استعداد انہیں
الاولى فقط لا استغنائها	موجود رہتی ہے، مثلاً انسان پتھر
بذاتها فيروا حاجه غيرها	اور جادات سے صرف اس لیے متاثر



المبتدعین الجمیۃ ونحوہم،

وسلک طریق الملاحدۃ

الاسماعیلیۃ فی کثیر من امواہم

العلمیۃ والعملیۃ، ومنجہ

بشیء من کلام الصوفیۃ، و

حقیقۃ تعوی الی کلام الخائن

الاسماعیلیۃ القرامطۃ الباطنیۃ

فان اهل بیتہ کانوا من

اتباع الحاكم الذی کان بمصر

کانوا فی زمانہ وودینہم

دین اصحاب سائل اخوان الصفا

حاجی خلیفہ چلی کشف الظنون میں تصوف کے ضمن میں کہتا ہے،

واعلم ان الاشراقیین من

الحکماء الاصلیین کا لفظ فی

فی المشرب والاصطلاح،

خصوصاً المتاخرین منہم

الامایخالف مذہبہم

وغیرہ کے خیالات سے ملا جلا کر بنا یا تھا،

اور بہت سی علمی اور علمی باتوں میں و

اسماعیلی ٹڈن کے راستہ پر چلا، اور کچھ باتیں

اس میں صوفیہ کی ملاوٹ، جو حقیقت میں

اس کے ہم خیال اسماعیلی قرامطہ باطنیہ

کے خیالات سے ماخوذ تھیں کیونکہ ابن سینا

کے اہل خاندان، مصر کے حاکم بامر اللہ

(فاطمی اسماعیلی) کے پیروں میں

تھے، یہ لوگ اسی کے زمانہ میں تھے،

اور ان کا مذہب رسائل اخوان الصفا

والوں کا مذہب تھا،

اور جانا چاہئے کہ حکماء الہیات میں

سے اشراقی مشرب اور اصطلاح میں

صوفیوں کے مانند ہیں، خصوصاً ان

میں سے پچھلے (اشراقی) لیکن ذوق

صرف ان مسائل میں ہے جنہیں



اشراقیہ کا مذہب، اسلام کے مذہب کے مخالف ہے

مذہب اہل اسلام کو لا

اور یہ کچھ بعید نہیں کہ یہ اصطلاح (تصوف)

یہ بعد ان یوں خذ ہذا اصطلاح

انہی کی اصطلاح (سوف) سے ماخوذ ہو

من اصطلاح جو کما لا یخفی علی

جیسا کہ اس شخص سے چھپا نہیں جسے اشراقی

من تتبع کتب حکمت الاشراق

خیر یہ لوگ تو حلقہ تصوف سے باہر کے ہیں، شیخ فرید الدین عطار جو مشہور صوفی ہیں، اپنے  
تذکرۃ الاولیاء میں شیخ ابو الحسن خرقانی المتوفی ۴۲۵ھ اور شیخ ابو علی سینا المتوفی ۴۲۸ھ کی  
باہمی ملاقات کے تذکرہ کے بعد لکھتے ہیں،

تا بعد از ان طریقت (تصوف) بفلسفہ کشید چنانکہ معلوم ہست، (ص ۲۰۰، گب، نصف ثانی)

دہستان المذہب کا مصنف فانی کشمیری المتوفی ۸۰۱ھ جو خود اسی فلسفیانہ تصوف  
کی شراب سے بدست تھا، صوفیہ کے عقائد کے ضمن میں ایک عارف کی زبان نقل کرتا ہے،  
از عارف بحق سبحانی، نامہ نگار شنیدہ: کہ در عقائد صوفیہ صغیفہ ہانست کہ اشراقیان راست  
اما صوفیہ اکنون عقائد ہمز و اشارات در آئینہ اندازنا اہل در نیابد، بر سنت انبیاء و اولیاء و  
قدماے حکماء، (ص ۱۸۰، بیبی)

ان حوالوں سے یہ واضح ہے کہ فلسفیانہ تصوف، فلسفہ اشراق، جدید افلاطونی الہیات  
اور اخوان الصفا کی تاویلات ایک ہی سرچشمہ کی وہا رین ہیں،  
ان تفصیلات کے بعد یہ معلوم ہوا ہوگا کہ خیام کا مشرب و مسلک در حقیقت فلسفیانہ  
تصوف تھا، اور وہ خود ایک صوفی حکیم تھا، اب آؤ اس کے اندرونی خیالات اور عقائد کا

بھی جائزہ لیں، بیرونی جیسے محرم لاد کی زبانی ابھی سن چکے ہو کہ حکماءِ سوفیہ کو وجود کی بحث و تحقیق سے خاص دلچسپی تھی اور وہ غلبِ اولیٰ جس کو "الاول" (پہلا) اور "الحق" کہتے تھے، اس کے وجود حقیقی اور دوسرے موجودات کے وجود خیالی کے قائل تھے، خیام کے فلسفیانہ رسائل پر جو تبصرہ پہلے گزر چکا ہے اس کے مطالعہ سے ہر شخص کو معلوم ہو سکتا ہے کہ اس کو وجود کی بحث سے کتنی دلچسپی تھی اور وہ اس عقیدہ کا دل و جان سے کتنا معتقد تھا، غلبِ اولیٰ سے تشبیہ کو کمال سمجھنا، یہ یقین بھی خیام کے رسالہ کلیات الوجود میں ملتی ہے، اور یہی تعلیم الخوان<sup>الصفاء</sup> میں ہے، جیسا کہ ابھی چند صفحے اوپر ہم "تشبہ بالالہ والصعود الی ملکوت السماء والنظر الی المداء الاعلیٰ" کے الفاظ میں نقل کر آئے ہیں،

اس نے اپنے "پسندیدہ تصوف" کے اصل اصول کا ذکر اپنے رسالہ کلیات الوجود (فارسی میں ان نقطوں میں کیا ہے،

۔ ایشان بتفکر و اندیش طلب معرفت نکردند، کہ تصفیہ باطن و تہذیب اخلاق نفس ناظرہ را از کدورت

طبیعت و مہیئت بدنی منزہ کردند چون آن جوہر صافی گشت و در مقابلہ ملکوت افتاد و صورتها

آن بحقیقت در آنجا نگہ پیدا شود، بے هیچ شک و شبہتہ"

یہ اصول، یہ طرزِ کلام، یہ اصطلاح تمام تر اسکندرانی اثراتی انبیات یعنی جدید فلاتونی

حکماء کی ہے، اور بالکل یہی رنگِ سائلِ اخوان الصفا میں جھلکتا ہے، اور یہی فلسفیانہ تصوف کی غایت ہے،

اسی طرح کمالاتِ انسانی کی انتہا "معرفت" کو قرار دینا، جیسا کہ خیام کے اس فقرہ

ظاہر ہے جو اس نے مرتے وقت کہا،

”خداوند! میں نے اپنے امکان بھرتیری معرفت حاصل کی، مجھے بخش دے، میری یہی معرفت

تیرے حضور میں میرا وسیلہ ہے“ (دہمقی و شہر زوری)

اسی مذہب و مسلک کی بولی ہے،

معرفت کا راستہ خیام کے نزدیک ریاضت ہے، جیسا کہ اسکے رسالہ وصف للموصوف میں ہے

فمن وجد نفسه من المقصود تو جو اپنے آپ کو اس علم میں قاصر پا

فی هذا العلم . . . . . تو

علیه بالریاضۃ التامۃ و اوس پر کامل ریاضت اور

الاستعانۃ بحسن التوفیق اللہ تعالیٰ کے حسن توفیق کی مدد

من اللہ تعالیٰ، مانگنا واجب ہے،

یہ تعلیم بھی وہی کی ہے،

خدا اور اس کی ذات و صفات اور نبوت و رسالت کے متعلق خیام کے وہی

حکیمانہ خیالات ہیں جو اخوان الصفا کے رسالوں اور بوعلی سینا کے اشارات و مفاتیح ملتے

ہیں، جیسا کہ رسالہ کون و تکلیف میں اُس نے خود ظاہر کیا ہے، فیثا غورث کے مسئلہ عدد

بھی اس کو دلچسپی ہے، جس کو اس نے اپنے رسالہ کلیات الوجود میں ذکر کیا ہے، اس مسئلہ

کے ساتھ رسائل اخوان الصفا کے مصنفین کو بھی وہی عقیدت تھی، جس کا ذکر انھوں نے

اپنے رسالہ حساب میں کیا ہے،

اس کی حکیمانہ توحید اور ارواح و ملائکہ کی حقیقت کا بیان اس رباعی میں ہے جو کوہِ طہ میں  
 لا بُریری اور لاہور کے قلمی نخون میں نہیں، مگر دوسرے نخون میں ہے اور وہ تاسر خیاں  
 کے خیال کے مطابق ہے،

حق جان جہان ست جہان جملہ بدن      ارواح و ملائکہ جو اس این تن  
 افلاک عناصر و موایسہ اعضا      توحید بہین است، دگر باہم فن  
 دوسرے حکما کی طرح وہ بھی انسانیت کا کمال معرفت کو جانتا تھا، چنانچہ اپنی موت کے  
 وقت جو دعا اس کی زبان پر تھی وہ تھی،

اللہم تعوذ انی عرفتك علی      خداوند اتوجنا ہے کہ میں نے اپنے  
 مبلغ امکانی، فاغفر لی فاق      امکان بھر تجھ کو جانا، تو مجھے بخشے،  
 معرفتی ایاک وسیلقت الیک      کہ میری یہی معرفت تیرے حضور میں

اُسی کی ایک رباعی سے بھی اس کا یہ خیال ثابت ہوتا ہے، اکتاہے،  
 روزے کہ جزائے ہر صفت خواہد بود      قدر تو بقدر معرفت خواہد بود

اس سے زیادہ وضاحت ایک اور دوسری رباعی میں ہے،  
 ساقی مے معرفت مرا کرمست است      در مشرب بے معرفت ان معصیت است  
 بے معرفت آدمی چہ کار آید پچ      مقصود ز آدمی بہین معرفت است

اس دعا کے ان الفاظ سے کہ میں نے تجھ کو اپنے امکان بھر جانا، یہ اشارہ ملتا ہے کہ

لے دارالعلوم نے خلیع الجبرین میں اسکو سعد الدین جموی المتوفی ۷۸۵ھ کی طرف منسوب کیا، ہوتا اگلے ۷۸۵ھ میں نے بھی لکھا کہ گار جبریں ہی کا خلیع ہے

وہ خدا کی کلی معرفت کے امکان کا قائل تھا، اور سمجھتا تھا کہ یہ انسان کی دسترس سے باہر ہے  
یہ عقیدہ اسکی باغی میں اس طرح ادا ہوا ہے،

گنہ خروم در خور اثبات تو نیست      و اندیشہ من بجز مناجات تو نیست  
من ذات ترا بواجبی کے داتم      داندہ ذات تو بجز ذات تو نیست  
خدا کے عالم کل ہونے کا بھی وہ قائل تھا، اسکی حسب ذیل باغی میں یہ خیال کس نبی  
سے ادا ہوا ہے،

سر ہمہ انا سے فلک می داند      کو موی بومی در گ برگ میداند  
گیرم کہ بزرق خلق را بفریبی      با او چه کنی کہ یک بیک میداند  
رسالہ کون میں خدا سے تعالیٰ کا نام جس کو وہ الحق، الاول، الواجب، الحق الاول وغیرہ  
الفاظ سے ادا کرتا ہے، بڑے اہتمام اور دب سے لیتا ہے، اور کہتا ہے کہ تمام ممکنات ہی وہ تعالیٰ  
کافیضان میں،

على تحقیق جی الحق الاول عنی الذی عنہ      اس "حق اول" پر جس سے ہر موجود  
وجہ کل موجود جل جلالہ      کا وجود ہے، وہ بزرگ ہوا اور اسکے  
وتقدست اسماء لا ولا الذی عنہ      نام مقدس ہوں، اور اس کے سوا  
الذی فاضت الموجدات عنہ      کوئی دوسرا نہیں، جس سے تمام موجودات  
منتظمة فی سلسلۃ الترتیب      نے اس سلسلہ ترتیب میں منظم ہو کر

لہ دینہ، ولہ بی وکاویانی (۵۷) لہ دینہ، و مجموعہ منتخبات دار المصنفین، و تفصیل،

اقتضتها الحکمة الحقّة بالبرهان  
فنیض پایا ہے، جس کی سچی حکمت  
(ص ۱۷۴ رسالہ کون) بدیل مقتضی ہے،

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اسکی طرف بعض منسوب رباعیوں کو پڑھکر جس نے اس کو  
خدا کا منکر سمجھا ہے، وہ کتنی غلطی پر ہے، وہ خدا کو ہمہ خیر اور سراپا نیک تصور کرتا تھا، اور یقین  
رکھتا تھا کہ اس کے تمام کام بھی خیر محض ہیں، دوسرے رسالہ (ثلاثہ اسلہ) میں لکھا ہے،  
والی اوصی کل من اعرف من  
الحکماء بتقدیس ذالک الجنا  
عن الظلم والنشر (ص ۱۸۳)  
اور میں ہر اس شخص کو جس کو حکم دین سے  
سمجھتا ہوں، یہ وصیت کرتا ہوں کہ وہ  
اس بارگاہ ربانی کو ظلم و شر سے پاک کرے  
رسالہ وصف و موصوف جو حقیقت میں وجود کے مباحث پر ہے، اس کے آخر  
میں وہ لکھا ہے،

فقد بان ان جمیع الذوات و  
المہیات انما فیض من ذات  
المبدء الاول الحق جل جلالہ  
على ترتيب وفي سلسلۃ نظام  
وہی کالہا خیرات لا شری فیہا  
بوجه من الوجہ،  
تو ظاہر ہوا کہ تمام ذاتیں اور مہیات  
حق تعالیٰ سے جو مبداء اول ہے،  
ترتیب اور سلسلہ نظام کیساتھ فیض  
ہوتی ہیں، اور یہ سب کی سب  
خیر ہیں، ان میں شر کسی  
حیثیت سے کچھ نہیں،

یہ خیالات اس کی اس رباعی میں تمام تر موجود ہیں،

گویند بخیر جست ہو خواہد بود      و آن یار عزیزت در خواہد بود  
از خیر محض جز نگوئی ناید      خوش باش کہ عاقبت کو خواہد بود  
اسکی طرف ایک رباعی منسوب ہے،

ترکیب پیالہ کہ درے پیوست      بشکستن آن دانمی دارد دست  
چندین سرپاے نازنین از سر دُست      از مہر کہ پیوست و بکین شکست

مقصود یہ ہے کہ ایک سرشار شرابی کو ایک ذرا سے تعلق سے تو اپنے پیالہ سے یہ  
محبت ہو جاتی ہے کہ اس کا توڑ ناگوارا نہیں کرتا، پھر کیونکر یہ ممکن ہے کہ پروردگارِ عالم جس  
یہ حسین سے خین مخلوقات بنائی ہے وہ خود غصہ یا انتقام میں اگر اس کو توڑ پھوڑ دالے،  
اسی فلسفہ کی بنا پر خیام میں مصلحتیت کے خیالات پاے جاتے ہیں یعنی یہ کہ خدا  
اپنی توحید و معرفت کے بعد کسی کو عذاب نہیں دیگا، گنہگاروں کے تمام گناہ وہ اپنی کمال  
مہربانی سے معاف کر دیگا، کیونکہ اس کو کسی سے کینہ اور دشمنی نہیں، اور وہ خیر محض ہے،

خیام ز بہر گنہ این اتم حصیت      در خوردن غم فائدہ بیش کم حصیت  
آن را کہ گنہ نکر و غم نر آن نبود      غفران ز برائے گنہ آمد غم حصیت  
آباد خرابات ز می خوردن است      خون و نہار تو بہ در گردن است  
گر من نغم گناہ رحمت کہ گشت      کار آتش رحمت از گنہ کردن است

۱۔ مطابق متن نسخہ بوذرطین، ۲۔ مرجعہ اسلام میں ایک فرقہ ہے جس کا اعتقاد ہے کہ ایمان کے بعد تمام  
گناہ قیامت میں معاف ہو جائیں گے بعض بڑے بڑے فقہاء اور محدثین اس فرقہ میں شمار کئے جاتے ہیں،  
۳۔ موافق متن نسخہ دہلوی، بلخی کے نسخوں میں تیسرے مصرع میں "کہ" کی جگہ "ہے" و تیفیل میں جو تھا مصرعہ  
رحمت ہمہ موقوف گنہہ کردن است

ایزد چو گل وجود امی آراست      دانست ز فعل با چہ برخواہد خواست  
بے عکس نیست ہر گناہی کہ مراست      پس سوختن روز قیامت کجاست

نبوت و رسالت کے معنی اس کے نزدیک اس شخصیت کاملہ کے ہیں، جو سنتِ عالم  
لیکھ کر اس دنیا کے امن و نظام کو قائم کرتی اور اہل دنیا کو ملوثاتِ دنیا سے پاک کر کے حق تعالیٰ  
کی طرف دعوت دیتی ہے، اور وہ روحانی قوتوں سے مؤید ہوتی ہے، رسالہ کون کے آخرین  
اس نے نبوت و رسالت کی یہی تشریح کی ہے، اور یہی فارابی کے رسائل اور ابوعلی سینا  
کے اشارات میں ہے،

خیام جبر کا قائل تھا جس طرح اس کا یہ خیال رباعیات کے حرفِ حرف سے نمایان  
ہے، اس کے فلسفیانہ رسالہ (مثلاً اسلمہ) سے بھی ظاہر ہوتا ہے، وہ کہتا ہے،

فلعل الجبرتی اقرب الی الحق فی بادئ      شاید بظاہر جبر بری، حق کے زیادہ  
الذی وظاہر النظر،      قریب ہے،

یہی اسکی رباعیوں میں بھی ہے، مثلاً

از رفتہ قلم بیج دگر گون نشود      وز خوردن غم بجز جگر خون نشود  
کو در ہمہ عمر خویش خونناہ بخوری      یک قطرہ ازان کہ بہت افزون نشود

مگر یہ پیش نظر ہے کہ خیام کا جبر مذہبی استدلالات پر مبنی نہیں، بلکہ فلسفیانہ دلائل پر مبنی  
ہے، خود کہتا ہے،

لہ مطابق کاویانی،



نہی و بدی کہ در نہاد بشر است شادی و غمی کہ در قضا و قدر است

با چرخ مکن حوالہ کا ندرہ قتل چرخ از تو ہزار بار بیچارہ تراست

یہ بالکل اس جدید فلاطونی فلسفہ منشا سے کے مطابق ہے، جس کی تشریح بوعلی سینا نے کی ہے گو آسمان کی گردش ہی سے مادی دنیا کے تمام انقلابات ہیں، مگر آسمان اپنی گردش اور اس کے نتائج کے پیدا کرنے میں بالکل مجبور ہے،

الہیات کے اس مسئلہ کا سمجھنا ان مقدمات کے سمجھنے پر مبنی ہے،

۱۔ حضرت باری واجب الوجود، ہر جہت سے واحد ہے،

۲۔ اور جو ہر جہت سے واحد ہو، اس سے ایک فعل صادر ہو سکتا ہے کہ اگر اس سے

دو فعل صادر ہونگے تو وہ ہر جہت سے واحد نہ رہیگا کہ اسکے فاعل اور اس کے فاعل کی دوہتین ہو کر اسکی وحدت باطل ہو جائیگی،

نتیجہ یہ نکلا کہ حضرت باری واجب الوجود سے صرف ایک ہی شے صادر ہو سکتی ہے، جبکہ نام عقل اول ہے،

دوسرے مقدمہ یہ ہے، کہ علت تامہ سے معلول کا تکلف نہیں ہو سکتا، جس وقت کسی

کی علت تامہ پائی جائیگی، اسی وقت اس کا معلول پایا جائیگا، چاہی ہلنے کے ساتھ ہی معائنات

ٹھل جائیگا، واجب الوجود جو ہر جہت سے واحد ہے، وہ علت تامہ ہو اس کے وجود کیسے

ہی اس کا معلول اول بلا واسطہ وجود پذیر ہو جائے گا، اس کا نام عقل اول ہے، اب عقل

اول میں دوہتین ہیں، ایک یہ کہ وہ علت اولیٰ کی معلول ہو، اور علت قدیمہ کے ساتھ معلول

قدیم ہے، دوسرے یہ کہ وہ علتِ اولیٰ سے حادث ہوئی ہے اسی لیے وہ حادث بالذات اور واجب بالغیر ہے، اس لیے اس سے و فعل صادر ہونگے، بنا برین عقلِ اول سے عقلِ ثانی اور فلکِ اول پیدا ہوا، اسی طرح عقلِ ثانی سے عقلِ ثالث، اور فلکِ دوم، اور عقلِ ثالث سے عقلِ رابع اور فلکِ سوم، اور عقلِ رابع سے عقلِ خامس اور فلکِ چہارم، عقلِ خامس سے عقلِ سادس اور فلکِ پنجم، عقلِ سادس سے عقلِ سابع، اور فلکِ ششم، پھر عقلِ سابع سے عقلِ ثامن اور فلکِ ہفتم، اور عقلِ ثامن سے عقلِ تاسع اور فلکِ ہشتم، اور عقلِ تاسع سے عقلِ عاشر اور فلکِ نہم، فلکِ نہم کو حرکت لازم تھی، حرکت ہوئی، اس حرکت نے تمام افلاک کو حرکت دی، افلاک کی حرکات سے مادہ کا وجود ہوا، اور اس میں حرکت اور انقلاب اور ترکیب و امتزاج اور کون و فساد کا آغاز ہوا، اور دنیا کی رنگا رنگ مستویوں کا وجود ہوا، اور اسی طرح ہوتا رہے گا،

خیام نے اس مسئلہ کی تقریر رسالہ کلیات الوجود میں پوری طرح کی ہے، اور اس سلسلہ الوجود کو مفصل بیان کیا ہے، خیام کے عربی اشعار اور بعض فارسی رباعیات میں بھی اس کا یہ خیال ملتا ہے، چنانچہ اس کے ان عربی اشعار میں جنکو بہقی اور شہر زوری نے نقل کیا ہے، ایک شعر یہ ہے،

میرے لیے کل دنیا، بلکہ اتوں ستارے کاغذِ علی

مصروفِ تدبیر ہے، جب میرا دل جو شہر

یدِ بولی الدنیا بل السبعة العلی

بل کاغذِ لاعلی اذا جاش خطری

قطعی نے اس کا یہ عربی شعر نقل کیا ہے،

الیس قضا الافلاک فی دوہربان کیا آسمانوں نے اپنی گردش میں فیصلہ نہیں کرڈیا  
تعیید الیٰ نخس جمیع المساعد کہ وہ تمام نیک نیتوں کو بخیر کی طرف لوٹا دیگا  
یہ آیات کے وہی خیالات ہیں اور آج بھی گردشِ فلک کا تجل ہمارے فارسی شاعر کا جزیرہ،

عقول، نفوس، افلاک اور موالید ثلاثہ اس کے نزدیک مبداءِ اول (خدا) یا واجب الوجود اور ممکنات کے درمیان واسطہ ہیں اور اسکی معرفت کو وہ انسانیت کا ضروری جز بناتا ہے، چنانچہ کلیات الوجود میں کہتا ہے،

• واین قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ این سلسلہ تہ  
بشناسد و بداند کہ این جہا را باب متوسط اند، چونکہ افلاک، امات و موالید، و علت و جہود او اند، نہ

از جنس ادب و ذوق جلالت

ختم جس زہد و ورع اور پاکیزگی و طہارت کی دعوت دیتا ہے، وہ بھی مذہبی نہیں بلکہ  
یونان و اسکندریہ کے زاہد خشک فلاسفوں کی تعلیم کے مطابق ہے، فقط نے کاتبِ اصفہا  
کے ذریعہ اس کے جو خیالات نقل کئے ہیں ان کی حرفِ حرف تائید اسکے عربی شعر سے ہوتی ہے،

اصوم عن الفشاء جھڑا و خفیۃ میں علانیہ دھڑپ ہر رائی سے روزہ رکھتا ہوں یعنی باز رہتا ہوں  
عفا فا و افطاری بتقدیس فاطری اپنی عفت پاکدامنی کی خاطر اور میرا نظایہ جو کہ افاق کی تقدیس

لے شہر زوری میں یہ پہلا مصرع اس طرح ہوا

الیس قضا الرحمان فی حکم بات کیا خدائے رحمان نے اپنی حکم میں یہ فیصلہ نہیں کرڈیا  
میرے خیال میں فقط کی نقل صحیح معلوم ہوتی ہے، کہ اس کے خیالات سے اسی میں تطابق ہوتا ہے،

غرض گناہ اور رذائل سے پرہیز و جنت کے حصول کا خدا کے لیے نہیں، بلکہ عفتِ نفس کے لیے کرتا ہے جس کا دوسرا اصطلاحی نام ان کے حکما کے یہاں "تکمیلِ نفس" ہے، یہ سمجھا جاتا ہے کہ نفس انسانی تا مرناتقص ہے، اس عالم امکان میں یہ اپنی تکمیل کے لیے بھیجا گیا ہے، اس کی تکمیل علومِ عالیہ اور اخلاقِ فاضلہ کے حصول سے ہوتی ہے، اور جو علوم اور اخلاق اُس کو حاصل ہوتے ہیں، ان کا نام "ملکاتِ نفسانیہ" ہے، یہی ملکاتِ نفسانیہ مرنے کے بعد اس کی جنت یا دوزخ ہیں، اگر اچھے ملکات ہیں تو نفس کو سرور حاصل ہوگا، یہ جنت ہے، اور اگر برے ہیں تو اس کو افسوس و حسرت و ذمات ہوگی اور ہمیشہ کڑھتا رہیگا، یہ اُس کی دوزخ ہے،

روزے کہ جزا ہے ہر صفتِ خواہد بود      قدر تو بقدر معرفتِ خواہد بود  
در حسن صفتِ کوش کہ در روز جزا      حشر تو بصورتِ صفتِ خواہد بود

یہ رباعی مطبوعات کا دیوانی دو تہذیب و گلزارِ حسی و کارخانہِ محمدی بمبئی اور نسخہ قلمی نسخہ میں موجود ہے، مگر بمبئی کے مطبوعہ نسخوں میں چونکہ مصرع کا پہلا لفظ "شتر" ہے جو بے معنی ہے، کاویائی و فیضیاد اور دینہ میں یہ لفظ شتر ہے جو صحیح ہے، مگر فیضیاد، دینہ اور بمبئی کے نسخوں میں پہلا اور چوتھے مصرعون کا قافیہ ایک ہے یعنی "صفت" شاید اہل فن کو اس میں کچھ غلط ہو، کاویائی نسخہ میں یہ مصرع اس طرح ہے، جس سے وہ عیب جاتا رہتا ہے، مع

"فردا کہ جزا ہے شتر جہتِ خواہد بود"

مگر معنی میں تکلف پیدا ہو جاتا ہے شاید کہ شتر جہت کے بجائے "ہر جہت" زیادہ بامعنی ہو، مجموعہ منتجات اشعار دارالمصنفین میں بھی "شتر جہت" ہے، مگر اُس میں یہ رباعی محقق طوسی کے نام سے لکھی ہے، اور اس کا پہلا مصرع یوں ہے، "فردا کہ حسابِ شتر جہتِ خواہد بود"

رسالہ کلیات الوجود میں وہ اپنا حکیمانہ اخلاقی نظریہ ان فظون میں پیش کرتا ہے،

• اکنون چون ماشر بقربین چیزے در آخر نفس و عقل یافتیم معلوم شد کہ ابتدا بہمان باشد و مردم چون ابتدا و انتہا را بداشت باید کہ نزدیک او درست شود کہ نوع عقل و نفس و اجنس نفس و عقل یکیت و این دیگر را باب متوسط است و از او بچند و از ایشان بیگانہ پس باید کہ آہنگ بخش خویش بود، تا تاہم گوہران خود در رہنمائی زہراک خدای مقیم باشد

مقصود یہ ہے کہ مبداء اول سے قریب عقل ہے، اور ہر عقل کے لیے نفس ہے، تو نفس عقل سے اور عقل اپنے مبداء اول یا علت اول یعنی خالق سے کمال میں مشابہت رکھتے ہیں، اس لیے انسانوں کو کمال میں عقلِ علی

برتر ز سپہر خاطر م روز نخست      لوح و قلم و بہشت و دوزخ نہی  
 پس گفت مرا محکم از لرے دست      لوح و قلم و بہشت و دوزخ نہی  
 اسی لیے ظاہری بہشت کی طلب اور ظاہری دوزخ کے ڈر سے کسی کام کو کرنا چاہیے  
 در صومعہ و مدرستہ و دیر و کنشت      ترسندہ دوزخ اندر جویائے بہشت  
 آنکس کہ ز اسرار خدا با خبر ست      زین تخم در اندرون دل بیج کشت  
 "اسرار خدا" سے مقصود اسکی جمالی صفیقین ہیں، یعنی اس کا رحم و کرم اور مغفرت بخشش  
 چنانچہ انھیں معنی میں اسکی یہ رباعی ہے،  
 بار حمت تو من از گنہ ناندیشم      با توشہ تو منج رہ ناندیشم  
 گر لطف تو ام سفید رو گرداند      یک ذرہ نہ نامہ سہ ناندیشم  
 (دنیفیلڈ کا ویانی و بیبی)



دبیقہ حاشیہ صفحہ ۲۲۹ سے مشابہت حاصل کرنی چاہئے، جس طرح عقول فلکی اپنے مہر اول کے باطن مشابہ ہیں،  
 اسی مشابہت کمال کے حصول کا نام جنت، اور اس سے دوری کا نام عذاب ہے،

# خیام کی شراب

خواجہ حافظ کی طرح دنیا میں کتنے خوش قسمت بادہ پرست ہیں جنکی شراب کو لوگوں نے شرابِ معرفت سمجھا ہے، لیکن ایک بد قسمت خیام ایسا ہے کہ اُسکی شراب کو دوست و دشمن سب یہی بھٹی والی شراب سمجھتے ہیں اور انھوں نے یہ تصور کیا ہے کہ وہ ایک رندِ بخوار تھا جو ہمیشہ مست و سرشار رہتا تھا جس کے ادھر اودھر ٹوٹی صراحی اور پھوٹے پیالوں کے ٹکڑے پڑے رہتے تھے، مگر کیا واقعہ ایسا ہی ہے؟

ہر چند کہ اس میں کوئی کلام نہیں کہ اس زمانہ کے سلاطین اور امراء، بلکہ بعض اہل علم بھی پھر شراب پیتے تھے، اور اسکی صورت یہ تھی کہ اہل عراق کی فقہ اور مذہب حنفی میں نبید یعنی وہ افتر وہ جس میں ہنوز نشہ اور سُکر نہ پیدا ہوا ہو مثل شراب کے اُس کا پینا جائز ہے، بلجونی سلاطین جو عموماً سخت حنفی تھے وہ بھی اس قسم کی بے نشہ شراب کو پینا حلال سمجھتے تھے، لیکن سعدی جیسے تجربہ کار کے بقول،

لے ذکر یا ترزی شایع حاسہ کا واقعہ تراجم میں مذکور ہو  
لے آئی زمانہ میں ابولیمان مجنن طاہر حسانی جس کی کتاب موانع الحکمہ مشہور ہو، اس کے حال میں شہر زوری نے لکھا ہے،  
وکان یتناول من الشراب المختلف علی مذہب ابی حنیفہ لکن نہ خفیاً لئلا یضربوا ذمہ فیہ

پہنیم بیضہ چو سلطان ستم روا دارد

زند شکر یانش ہزار مرغ پر سیخ

امراء اور اہل دربار اس بے نشہ شربت سے نشی شراب کے دور تک پہنچ جاتے تھے، عموماً  
مسندست یعنی سلطانی مصاحبت کے فن پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں شراب نوشی کے  
اصول و قواعد بھی لکھے گئے ہیں، امیر کیکاؤس نے (۵۷۷ھ میں) اپنے قابوس نامہ میں جو  
اپنے بیٹے کے لیے نصیحت کے طور پر لکھی ہے، جہان فرزند دلبند کو اور باتیں سکھائی ہیں، ہنر  
نوشی کے آداب بھی بتائے ہیں، خود خیام کی طرف اسی قسم کی جو کتاب نوروزنامہ کے نام  
سے منسوب ہے، اس کے چودہویں باب میں شراب نوشی پر ایک مستقل فصل ہے، ذخیرۃ  
خوارزمشاہی جو سلطان علاؤ الدین خوارزم شاہ (۶۷۸-۶۹۶ھ) کے لیے لکھی گئی ہے،  
اس کے مقالہ چہارم بخش اول، کتاب سوم میں "غرض خردمندان در شراب کے عنوان  
سے ایک پوری فصل ہے، سلطان کیخسرو سلجوقی کے عہد میں ۷۱۷ھ میں ابو بکر محمد بن علی  
راوندی نے راجح الصدور و آیۃ السرور کے نام سے سلجوقیوں کی جو تاریخ لکھی ہے، اس کے  
آخر میں (۷۱۶-۷۲۸ھ گب) فصل فی الشراب بیان تحلیل و تحریم خمر، بیان تحلیل مثلاً و مصنف  
و اشعار در وصف شراب، و منفعتها، و مضرتاے شراب کا بیان ہے،

خود خیام کی زندگی میں عربی کے مشہور ادیب و عالم ابو الحسن علی بن حسن باخرزی،  
(المتوفی ۷۶۷ھ) نے دیمتہ القصر و عصرۃ اہل العصر کے نام سے شعراء کا جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں  
جام و بادہ کی بزم رنگین کے اکثر منظر سامنے سے گذرتے ہیں، حالانکہ وہ نظام الملک جیسے

مستی وزیر کے لیے لگھی گئی ہے، باختر می اس کتاب میں اپنے ایک عزیز دوست محمد بن ابی نصر شاعر کا ذکر کرتا ہے، جو اُس کو اپنی تخت جگر اولاد کی طرح پیارا تھا اور جو اس کا و قریبی علی الشرب ہم پیالہ بھی تھا، ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ

ودارت فی المجلس کاس مملوءة طمئة  
اور مجلس میں اُن موحین مارنے والے پلین

الامواج، مائتہ الجوهرة نارية  
کا دور ہوا، جتنا جو ہر آبی اور مزاج آتشین تھا

المنزاج، فتبادرتھا جماعة الشراب  
قوبینہ والوں کی جماعت نے اُن پر چھینٹا مارا

وجعلوا نعالہما قراط الا نامل  
اور اپنے جو تون کو اپنی انگلیوں کی بائیاں

بدلاً الى الباب ومدت اليہا  
بنا کر یعنی جدی میں جوتے ہاتھ میں لکیر

راحتہ و قوع بہا جہتہ و  
دروازہ کی طرف جھپکے بھاگے، لیکن شخص

عمر بطول مقاہد فی المجلس  
اُسی طرح بیٹھا رہا، اُس نے اپنا ہاتھ بڑھایا

جنبہ، فقلت  
اور اُس پیالہ سے اپنی پشانی ٹھوکی اور

میں تیر تک بھٹک کر اپنے پہلو کو با دیا، تو میں نے

یا حید الکاس لا یسطیع حاکمہا  
یمشی ولا یشبع الشراب یقر بہا

ہاے وہ پیالہ جس کا اٹھانے والا بچل نہیں سکتا  
اور بہادر سے بہادر پینے والا بھی اُسکے قریب نہیں جا سکتا

اس واقعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شراب کی اس عمومیت اور کثرت کے باوجود لوگ

چھپکے پیتے تھے اور اظہار سے ڈرتے تھے، یہ عین خیام کے عہد کا واقعہ ہے، ابو بکر راوندی کی

راحتہ الصدور سے معلوم ہوتا ہے کہ اسکے عصر (۵۹۹ھ) کے پس و پیش زمانہ میں شراب



کی مدح و توصیف میں اس کثرت سے شعر کہے گئے تھے کہ

”دور وصف شراب پہنچ بابے نگذاشتند تا بد آتجا کہ در وصف نظر فلانے آن تباری

و پارسی شعر گفتند“ (صفحہ ۲۵۲ گ)

خیام کے کس معاصر حکیم سنائی (المتوفی ۵۴۵ھ) کے ایک بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اُن کے زمانہ میں شراب نوشی گویا حکیم و فلسفی ہونے کی سند تھی، سنائی نے خراسان کے قاضی محمد بن منصور کی مدح میں جو ترکیب بند لکھا ہے، اس میں قاضی القضاۃ خراسان کی زبان سے یہ کہلوایا ہے کہ اے سنائی تم حکیم بھی نہیں، اگر حکیم ہوتے تو شراب پیتے، سنائی جواب میں کہتے ہیں کہ اگر میں مست شراب ہو کر حکمت پاؤں تو بے عقل گرد ہا کیوں نہ بنجاؤں، اس حکمت پر خاک پڑے جو شراب کے بغیر ٹھہرنے کے، شعر یہ ہیں،

و اندگفتی کہ در تو بیج حکمت نیست ز خاک      چون حکیمانت در بنیم ساعتی مست و حرا  
گویم اور ابل کہ تا من خرد بوم بس بخردو      خاک بر سر حکمتی را کو نپاید بے شراب

(تخلیات سنائی، مطبوعہ بمبئی، ص ۱۳۱)

لیکن حقیقت میں یہ ریاکار حکیموں کا طریقہ تھا، ورنہ حقیقی حکیموں نے ہمیشہ شراب نوشی کو بخردوی اور عقل فروشی سے تعبیر کیا ہے، اور اس سے کٹھین پرہیز کیا ہے، ابو العلاء معری المتوفی ۴۴۹ھ جو پانچویں صدی کا بہت بڑا زاہد و حکیم تھا، اور عربی میں رباعیات کی طرح لڑومیات کا بانی ہے جن میں خیام کی طرح اُس نے اپنے حکیمانہ اور فلسفیانہ خیالات ظاہر کئے ہیں، اُس نے اپنے اشعار میں ہمیشہ اسکی ہجو اور مذمت کی ہے،

بہر حال چونکہ آب ہوا اور ساری فضا میں شراب کا نشہ بھرا تھا، اس لیے زاہد و عابد اور عالم و فاضل سے لیکر زند و آزاد تک اگر شراب پیتا نہ تھا تو شراب بولتا ضرور تھا، اور گل و بلبل کی طرح شراب و جام بھی تشبیہات و استعارات کا ضروری جز بن گئے تھے، اسلامی شاعری کی ترکیب میں شراب کی آمیزش اس طرح ہوئی کہ بنی امیہ کے دربار میں بعض عرب عیسائی شعراء داخل تھے، ان میں مشہور نام اخطل کا ہے، یہ شراب پیتے بھی تھے اور شراب کے مضامین بھی نظم کرتے تھے، بنو عباس کا دور آیا تو یہ رنگ اور تیز ہو گیا، اور خصوصیت کیساتھ ہارون الرشید کے درباری شاعر ابو نواس نے خمریات کی بنیاد ڈالی، اُس کے خمریہ اشعار آج تک وہی اثر رکھتے ہیں، فارسی شاعری اسی زمانہ میں پیدا ہوئی اس لیے اُس کو تو گھٹی ہی میں شراب ملی چنانچہ آج تک فارسی شاعری اس نشہ سے چور ہے، کبھی وہ شراب معرفت تھی، کبھی محبت بنی، اور آج بادۂ وطن ہے، وہ لوگ جنہوں نے شراب کبھی چھوئی بھی نہیں، جب شعر کہنے لگتے تھے تو کم از کم لفظوں میں اس کا خیالی لطف ضرور اٹھالیتے تھے، یہاں تک کہ بارہویں صدی ہجری کے اقراری بادۂ نوش شاعر غالب کو یہ کہنا پڑا:

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفت گو      بنتی نہیں ہے بادۂ وساغ کے بغیر  
زاہد مرثاض سلطان ابو سعید البواخیرجو یقیناً اس کے مزہ تک سے واقف نہ تھے نئی زبان میں بھی کبھی کبھی اس کا لطف ملتا ہے، کہتے ہیں،

زان مے کے عزیز جانِ مشتاق است      (کری لاہو)      یک جرعه بصد ہزار جانِ توان یا

زان مے خورم کہ روح چمانہ اوست      زان مست شدم کہ عقل میوانہ اوست

گر سبھ صد دانہ شمار می خوب است (کری لاہور ۵۴) در جام می از کف نگذاری خوب است  
 راہیست ز کعبہ تا بقصد پیوست از جانب میخانہ رہ دیگر ہست  
 امارہ میخانہ ز آبادانی (۳۰) راہیست کہ کاہ می و دوست بہ

اسی طرح اور دوسرے سنگگو صوفیان صافی کے میکدہ سخن میں بھی یہ جوش مستی نظر آتا ہے  
 اس سبب سے یہ فیصلہ شکل ہے کہ خیام جس شراب کا متوالا تھا وہ کوئی شراب ہے، اس کے  
 ساتھ اس مقدمہ کو بھی شامل کیجئے کہ خیام کے جس قدر قدیم اور مستند سوانح نگارین اُن میں سے  
 کسی نے خیام کی بادہ پرستی و میخواری کا ذکر کیا معنی اشارہ تک نہیں کیا ہے، یہاں تک کہ کاتب  
 صفہائی قفطی اور ابن دایہ جو خیام کے دشمن تھے، اور جنہوں نے اس پر الحاد و طبیعت پرستی کا  
 الزام لگایا ہے، انہوں نے بھی اس کے اس "وصف" کا تذکرہ نہیں کیا ہے، اب صرف باعیا  
 کے حوالہ سے جن کی نسبت اور تعین بہت کچھ مشکوک ہے، اُس کو بادہ نوش کہنا مشکل ہے،  
 اُس کی رباعیوں کی صحت کا اگر یقین بھی کر لیا جائے، تو بھی یہ عامیانہ خیال درست نہیں  
 کہ اسکی ہر رباعی میں شراب سے وہی تلخوش مراد ہے، جو صوفیوں کے محاورہ میں "ام الخبث"  
 ہے، اس لیے اسکی ہر اس رباعی کو جس میں بادہ و جام و ساقی کا ذکر ہے، تنہا شراب خانہ خمار  
 نہیں کہہ سکتے،

خیام کے میکدہ سخن میں شراب کی عینی توہین ہیں، صاحب ذوق کی نظر اندازہ کرتی  
 ہے کہ وہ کیسا نوعیت کی نہیں ہیں، اسکی خمریہ رباعیاں عموماً حسب ذیل چار عنوانوں پر مقسم ہیں  
 چنانچہ ہم ذیل میں اُن تمام رباعیوں کو جو خیام کی طرے منسوب ہیں صحیح مانکر انہیں اس حیثیت سے ایک نظر دلائے

شرابِ عاریت | سب سے پہلی بات تو یہ ہے کہ مجموعہ رُبَاعیاتِ خِیام میں جو خمریہ رُبَاعیان ہیں کیا وہ حقیقت میں اسی "بدست" شاعر کی ہیں؟ جب تک یہ فیصلہ نہ ہو، وہ اس جرم کا مجرم نہیں قرار پاسکتا، آوارہ گرد رُبَاعیات جو خِیام اور دوسرے شعراء کے محبوبون میں کیساں ملے ہیں اور اُن کی اصلی ملکیت کا فیصلہ اب کسی عدالت سے نہیں ہو سکتا اُن کی تعداد گو تنو سے زیادہ ہے، مگر اُن کو اگر غور سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اُن کی بڑی تعداد خمریات کی ہے، یہ مفت کی شراب، خِیام کے ٹکڑے میں اگر کیونکر شامل ہو گئی؟ یہ معاملہ طلب ہی ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب کسی کو شراب کی کوئی گرم رباعی ملی، اُس نے وہ پیالہ خِیام کے میکہ میں لا کر رکھ دیا، چنانچہ خِیام کے خمریات میں تینتیس سے زیادہ ایسی رباعیان شامل ہیں جنکی نسبت مشکوک اور ملکیت مجہول ہے،

زکو کو ووسکی نے خِیام کی (۸۲) مشکوک آوارہ گرد رُبَاعیان جمع کی ہیں اُن میں (۳۳) رُبَاعیان یعنی قریباً نصف حصہ خمریات سے متعلق ہیں، یہ رُبَاعیان مختلف شعراء کی طرف نسبت رکھتی ہیں، (اور باہم یہ سب خِیام کے نامہ اعمال میں داخل کر دی گئی ہیں اور وہ حسبِ قیل ہیں)

آمد سحری مذاذ میخانہ ما	۱	کے رندِ خراباتی دیوانہ ما
خرسبز کہ پر کنیم پیمنازی		زان پیش کہ پر کند پیمنا
چون عہدہ نہی شود گئی فردا	۲	حالی خوش کن تو این دل شیدا
می نوش بنور ماہ، ای ماہ کہ ماہ		بسیار بگرد و نیسا بد ما
عاشق ہمد سال مست و شیدا با دا	۳	دیوانہ و شوریدہ و رسوا با دا

- در بهیاری غصه هر پیر نخوریم      چون مست شویم، هر چه بادا بادا
- ۴      مایم نهاده سرفرازان شراب      جان کرده فدای لختیان شراب
- هم ساقی معلق صراحی در دست      هم بر لب ساغر آمده جان شراب
- ۵      امروز که نوبت جوانی من است      می نوشم از آن که کامرانی من است
- عیش میکنم از آنکه تلخ است خوش است      تلخ است از آن که زندگانی من است
- ۶      می در کف من نه که دلم در تابست      دین عمر گر زیر پای چون سیماست
- بر خیز که بیداری دولت خوابست      بر خیز که آتش جوانی آبست
- ۷      می خوردن من نه از بر طریقت      نه بهر فساد و ترک دین و ادبست
- خواهم که زین خودی بر آرم نفسی      می خوردن مست بودم من سببست
- ۸      ابرامد و باز بر سر سنبه گر سیت      بے باده از غوان می توان دیت
- این سنبه که امروز تماشا گیه است      تاسنبه خاک ماتماشا گیه است
- ۹      چون بلبل مست اه درستان یات      روی گل جام باده را خندان یات
- آمد بزبان حال در گو شمع گفت      در یاب که عمر رفته را نتوان یات
- ۱۰      همتاب نبود دهن شب بخت گفت      می خور که می چنین نه توانی یات
- خوش باش و بر اندیش که همتاب بے      اندر سر خاک یک بیگ خواب یات
- ۱۱      من می خورم و هر که به جو من اهل بود      می خوردن او نزد خدا سهل بود
- می خورم من حق از ازل می دانست      گر من نخورم سلم خدا جهل بود

- حال گل دل باو ده پرستان دارند ۱۲ نه تنگدلان و تنگستان دارند  
 از بخیری بخیر بران معذورند ذوقیست درین شیوه که مستان دارند  
 زان پیش که نام تو ز عالم برود ۱۳ می خور که چو می رسد ز دل غم برود  
 بکشی سزای سزای بته بند بست زان پیش که بند بست از هم برود  
 عمرت تا که بخود پرستی گذرد ۱۴ یاد بر پی نیستی و هستی گذرد  
 می نوش که عمری که اجل در پی است آن به که خواب یا هستی گذرد  
 گویند بهشت و عورین خواهد بود ۱۵ و انجامی ناب انگین خواهد بود  
 گرمای و معشوق پرستم رواست آخر نه بجاقیت همین خواهد بود  
 می خور که دل کثرت و قلت برود ۱۶ و اندیشه نهفتا و دولت برود  
 پر نیز مکن ز کیسهای که ازو ملین بخور می هزار علت برود  
 می خواره اگر غنی بود عور شود ۱۷ و ز عربه اش جهان پر از شور شود  
 در حق لعل از ان ز مرد ریزم تا دیده افغی غم کور شود  
 بان تاشی بر تن خود غصه و درد ۱۸ تا جمیع کی سیم سفید و زرد شود  
 زان پیش که گرد نفس گرم تو سرد باد و دست بخور که دشمنست خواهد خورد  
 ایام جوانی است شراب اولی تر ۱۹ با خوش پسران با ده ناب اولی تر  
 این عالم فانی چو خراب است به آب از باد و در اوست و خراب اولی تر  
 آن لعل در آئینه ساده بیار ۲۰ و آن محرم و مومن هر ازاده بیار

چون میدانی که عالمی آمده خاک	باویت دوروز بگذرد باد و بیا
بر روی گل از ابرن تابست هنوز	۲۱ در طبع دلم میل شمر است هنوز
در خواب مرد چه جانے خوابست هنوز	جانامی خور که آفتاب است هنوز
کردیم دگر شیوه زندی آغاز	۲۲ تلگیر همی ز نیم بر پنج نماز
هر جا که صراحت مارا بینی	گردن چو صراحی سوی آن کرد و
این صبح دمید و دهن تر شد چاک	۲۳ بر نیز و صبح کن چراغی غمناک
می نوش دلا که صبح بسیار دد	اوروی با کرده و ماروی بنجاک
آن بکه بجام باده دل شاد کنیم	۲۴ وز آمده و گذشته کم یاد کنیم
وین عاریتی روان زندانی را	یک لحظه ز بند عقل آزاد کنیم
در پای اهل چون سرافکنده شوم	۲۵ در دست اهل چو مرغ پرکنده شوم
ز نهاد کلم بجز صراحی مکنسید	باشد که بجوی می دمی زنده شوم
صبح است قومی بر می گلزنک ز نیم	۲۶ دین نشسته نام و ننگ ز نیم
دست ازال دراز خود باز شیم	در زلف دراز و دامن چنگ ز نیم
من باده خورم و لیک مستی نکم	۲۷ الا بقدر دراز و دستی نکم
دانی غرضم ز می پرستی چه بود	تا همچو تو خوشیستن پرستی نکم
هر که که درین سبز طربناک شویم	۲۸ مانده سبز خنک افلاک شویم
با سبز خطان سبز خورم در سبزه	زان پیش که زیر سبزه در خاک شویم

۲۹ آن جسم پیالہ بین بجان آبستن  
آنچون سمنی بارغوان آبستن

فی فی غلظم ببادہ ازغایت لطف  
آبیت باتش روان آبستن

۳۰ ساقی نئی خوش گوار بردستم نہ  
وان بادہ چون نگار بردستم نہ

آن می کہ چو زنجیر ہرچہ بند بہم  
دیوانہ و ہوشیار بردستم نہ

۳۱ افتاد مرا بای دوستی کاری  
خلقم بچہ میکند ملامت باری

ای کاش کہ ہر حرام ستی کردی  
تا من بچہ ان ندیدی بشاری

۳۲ ای گل تو بروی دلربائی مانی  
وی مل تو بلبل جانفروئی مانی

ای بخت ستیزہ گار ہر دم با من  
بیگانہ تری و آشنائی مانی

۳۳ شمع است شراب ماہتاب ای ساقی  
شاہد بینی چو غسل ناب ای ساقی

از خاک گویا این دل پر آتش را  
بر باد مدہ بیار آب ای ساقی

یہ تمام رباعیان ختام کے میخانہ کی سب سے زیادہ تیز و تند شراب ہیں، مگر جب ان کا ختام

کی طرف انتساب تحقیقات سے تاثر مشکوک ثابت ہوتا ہے، تو ان سے جو ہنگام ہیں، ان کی نسبت کسی کو کیا وثوق ہو سکتا ہے۔

خوام کی شراب عاریت کی ایک دوسری قسم بھی ہے، اور وہ یہ ہے کہ اسکی ایک ہی با

کی مختلف عبارات ہیں، ایک بالکل سادہ و معصوم ہے، مگر اسی کے دوسرے نسخہ میں شراب

کی آمیزش کر دی گئی ہے، اب نہیں معلوم کہ غریب خوام کا اصلی خیال کون ہے مطبوعہ کاوینی

نسخہ میں ایک رباعی ہے،



صحرائِخِ خود با بر نور و زشت  
بر خیز بجامِ بادہ کن عہدِ دست  
با سبزہ خطی بسبزہ زاری می خور  
بر یاد کسی کہ سبزہ از خاکش رست  
یہ مطبوعاتِ ممبئی میں یوں ہے،

صحرائِخِ خود با بر نور و زشت  
۲ این دہر شکستہ دل بہ گوشتِ دست  
میں سبزہ خطی بسبزہ زاری می  
ای بیخبر کہ سبزہ از خاک تو رست  
پھر یہی رباعی دینے کے قلمی نسخہ میں ایک اور طرح سے بھی ہے،

صحرائِخِ خود با بر نور و زشت  
۳ دین دہر شکستہ دل بہ گوشتِ دست  
میں سبزہ خطی بسبزہ زاری می  
ای بیخبر از سبزہ کہ از خاک برست

غور کیجئے کہ پہلی قرأت میں جامِ بادہ اور کسی سبز خط کے ساتھ کسی "سبزہ زار" میں مصروف  
مے نوشی ہونے کی تعلیم ہے، تاکہ اس مرحوم مرنے والے کی یاد آئے، جسکی خاک سے یہ سبزہ اگا ہو  
دوسری میں ابر نور و ز سے صحرا کے منہ وصل جانے اور دہر کی دل انگستگی کے دور ہو جانے کا ذکر  
ہے، مگر نتیجہ میں صرف سبزہ زار اور "سبزہ خط" اور می کے نام رہ گئے ہیں، نوشا نوش اور  
گرمی جوش کا ذکر نہیں، اور تیسری میں ان میں سے کچھ نہیں بجاتا اور مضمون سراسر فنا و انقلاو  
حوادث کی تصویر ہے، اب کون کہہ سکتا ہے کہ حکیم خیام نے اصل میں کیا کہا تھا، اور بادہ پرستوں  
نے اس کو کیا کر دیا،

شرابِ انخلاص | خیام کی دوسری قسم کی شراب، انخلاص کی بوتل میں بند ہے، چونکہ زہاد و عباد کے

نزدیک باوہ موی رندی و اواباشی کی علامت سمجھی جاتی تھی اور یہ زہاد و عبادت مآثر تلبیس مکر و  
 زور و فریب خلق میں مبتلا رہتے تھے، اس لیے صوفی شعراء میں یہ رسم سی ہو گئی تھی کہ رندی کے  
 ان ظاہری لوازم، جام و ساغر و باوہ کو اخلاص اور باطنی نکوکاری کے معنوں میں، اور سیح و سح  
 و دستار کو جو زہاد و عبادت کی ظاہر فریب علامات ہیں، تلبیس و نفاق کے معنوں میں بولیں بیجام  
 کی بھی بہت سی رباعیوں میں یہی شراب بھری ہے،

ما افسر خان قنارج کے بفرو شیم	۱	دستار قصب بیاگانے بفرو شیم
تبسج کہ پیک لشکر تزدیر است		ناگاہ بیک جرعدے بفرو شیم
تا بتوانی میل برندان می کن	۲	بنیاد فساد و مکر ویران می کن
بشنو سخنان عسرخامی		می میخور رہیزن و احسامی کن
دل فرق نمی کند ہی دانه زدوام	۳	رائش مسجدست و رائش بیجام
با این ہمہ ماومی و معشوق دمام		در میکده پختہ بہ کہ در صومعه خام
باتو خرابات اگر گویم راز	۴	بہ زانکہ بحراب کنم بے تو نماز
ای اوّل و آخر خلقان ہمہ تو		خواہی تو مرا بسوز و خواہی بنواز
سنت کن و فریضہ را بگذار	۵	وین لقمہ کہ داری ز کسان بازدار
غیبت کن دل کے راما زار		در عمدہ آن جهان نغم باوہ بیار
آنانکہ اساس کار برزد برق نہند	۶	آیند و میان جان و تن فرق نہند
بر فرق نغم خروس می راپس ازین		گرو چو خروسم آدہ بر فرق نہند

آہنا کہ ٹشندہ بیدار باند ۷  
و آہنا کہ شب ہمیشہ در محراب  
بر خشک کسی نیست ہمہ در آہند  
بیدار کیست، دیگران در خواب  
یکل رباعیان بود لہین نختہ سے ہین

عمریت کہ مذاحمی می ورد دست ۸  
و اسباب می است انچہ در گرد دست  
زادہ اگر استاد تو عقل است اینجا  
خوش باش کہ استاد تو شاگرد دست  
(دینہ)

عقل سے مراد ہشیاری ہے یعنی زادہ کو اگر اپنی ہشیاری اور عدم سستی پر ناز ہے، جو اسکی استاد ہے تو ہم رندوں کے نزدیک عقل و ہشیاری یکساں چیز ہے، وہ ہماری شاگرد ہے، یعنی زادہ کو اگر اپنی ہشیاری پر ناز ہے تو ہم کو اپنی سستی پر،

یہ جرمی ز ملک کاؤس خوش است ۹  
وز تخت قباد و ملک طوس خوش است

ہر نالہ کہ عاشقہ بر آرد بسحر  
از نعرہ زادان ساہوس خوش است  
(دینہ)

می خوردان گردنیکوان گردیدن ۱۰  
بہ زانکہ بر برق زادہی و زیدن  
گر عاشق دوست دوزخی خواہد بود  
پس سوسے بہشت کس نخواہدیدن  
(کاویانی)

خشت سرخ ز ملک جہم خوشتر ۱۱  
بوی قدح از غذای مریم خوشتر

آہ سحری ز سینہ خاری  
از نالہ بوسعید و اہم خوشتر  
(دینہ)

تنگے است بنام نیک مشہور شدن ۱۲  
عاست ز جوہر رخ ز جوہر شدن

خمار بوی آب انگور شدن  
بہ زانکہ بہر خوش مشہور شدن  
(دینہ)

۱۳ اس رباعی کے قافیہ مشکوک معلوم ہوتے ہیں،

۱۳	من باده خورم و یک مہتی نکشم	الابقدح دراز دوستی نکشم
	دانی غنیم زمی پرستی چه بود	تا چو تو خوشین پرستی نکشم
۱۴	ای مفتی شہراز تو پرکار تریم	با این ہمہستی از تو ہشیار تریم
	تو خون کسان خوری ما خون زن	انصاف بدہ کدام خونخوار تریم
۱۵	ما خرقہ زہد در خرم کردیم	وز خاک خرابات بیسم کردیم
	باشد کہ درون میکدہ دریا بیم	عمری کہ درون مدرسہ کم کردیم
۱۶	تا چند ملامت کنی ای زاهد خام	ما رند و خراباتی و سیم دمام
	تو در غم تبسج و ریا و تلبیس	ما بامی و مطربیم و معشوقہ بکام
۱۷	از بادہ شود تکیہ از سر ہاکم	وز بادہ شود کشادہ بندہ محکم
	ابلیس اگر ز بادہ خوردے یکدم	گردی دو ہزار سجدہ پیش آدم

باده حقیقت [خام کے پیالہ میں ایک تیسری شراب بھی نظر آتی ہے، جس کا نام "باده حقیقت" ہے، وہ شراب کو غیر مرئی و غیر محسوس حقیقت روح حق، جذبہ روحانی، اور معرفت قلب کے معنوں میں بھی استعمال کرتا ہے، وہ لوگ جو خام کی ہر شراب کو سہی دنیا کی مکدر شراب سمجھتے ہیں، وہ ذرا اس نئی صافی پر ایک نظر ڈالیں کہ کیا یہ شراب ظاہری طور سے پی بھی جاسکتی ہے اسکا مجاز خود اسکی حقیقت کا پردہ کھول رہا ہے،

قرآن کہ ہمیں کلام خواند اورا ۱ کہ گاہ، نہ بردوام خواند اورا  
در خط پیالہ آیتے بہت مقیم کا نہ ہمہ جا دم خواند اورا

اس رباعی کی بنیاد کو ”مدام“ کے ایہام نقضی پر قائم ہے، جس کے معنی ہمیشہ کے بھی ہیں، اور شراب کے بھی ہیں، اسی طرح ”خواتین“ کے معنی پڑھنے کے بھی ہیں اور نام لینے کے بھی ہیں، پیالہ میں شراب کے پیانہ کے لیے خطائیں نشانات بنے رہتے تھے، تاکہ ہر خط سے شراب کی مقدار کا اندازہ ہو سکے، اور پینے والا اندازہ سمجھ کر پئے، اب اس مطلب میں کہ قرآن جس کو لو ”کلام پاک“ کہتے ہیں، لوگ اُس کو کبھی کبھی پڑھتے ہیں، ہمیشہ نہیں، لیکن شراب کے پیالہ میں جو خط ہے اُس میں ایک آیت ہے، جس کو لوگ ”مدام“ پڑھتے ہیں۔ یا اوس کو ”مدام“ (شراب) کہتے ہیں، ظاہر ہے کہ کوئی ندرت نہیں، اور نہ یہ ضلج جگت حکیم خیام کے کہنے کی چیز ہے، اس رباعی کا مطلب اس سے بالکل الگ اور بہت بلند ہے، شراب اگر شراب معرفت ہے تو پیالہ عارف کا دل ہے، کہتا یہ ہے کہ قرآن ایسا کلام الہی ہے جس کو لوگ کم پڑھتے ہیں، مگر عارف کے سینہ میں جو صحیفہ دل ہے حسین آیت الہی ہمیشہ کے لیے مقیم ہو اسکو ہر جگہ آسانی کے ساتھ ہر شخص پڑھ سکتا ہے،

می خور کہ ز تو کثرت علت بہ برد ۲ داندیشہ ہفتاد و دولت بہ برد

پرہیز کن نہ کیما سے کہ ازد یک جرعه خوری ہزار علت بہ برد

علت و معنوں میں آتا ہی ایک سبب کے معنی میں، اور دوسرے بیماری کے معنی میں، پہلے مصرع میں سبب مراد ہے اور چوتھے میں بیماری، ظاہر میں کو دنیا میں ہزاروں متفرق اسباب و علل کا فرمانظر آتے ہیں، مگر ایک عارف کو صرف اس کثرت میں بھی وحدت نظر آتی ہے، علل و اسباب کی کثرت میں بھی اُس کو حقیقی اور اصلی علت العلل ایک ہی معلوم ہوتی ہے،

اس کے سوا دوسرے اسباب و علل ثانوی، اور اسی ایک اصلی علت العلل (خداوند تعالیٰ) کے خود معلول و محکوم معلوم ہوتے ہیں، اگر کسی کو حقیقی علت العلل نظر آنے لگے، تو دوسرے ثانوی اسباب و علل جو عام لوگوں کو اصلی معلوم ہوتے ہیں محض فریب نظر آنے لگیں،

ظاہر ہے کہ وہ شراب جس سے اس کثرتِ علل کا فریب کھل جائے، اور بہتر فرقوں کے اختلافات مٹ جائیں، اور اس کے ایک گھونٹ سے (شک و تذبذب) کی ہر بیماری دور ہو جائے، ٹوٹنی شراب ہو سکتی ہے؟

زنانِ می کہ حیاتِ جاودانی ست بخور ۳ سرمایہ لذتِ جوانی ست بخور  
سوزندہ چو آتش است، لیکن غم را سازندہ چو آبِ زندگانی ست بخور  
وہ شراب جس سے "حیاتِ جاودانی" ملے، خانہٴ خمار کی شراب نہیں ہو سکتی، یہ صرف عرفان و عشقِ حقیقی کی شراب ہو سکتی ہے، جس کو کوئی پاکِ حیاتِ جاودانی پاسکتا ہے، اور جو ہر فانی کے غم کو جلا کر، باقی کی مسرتِ جاوید بخش سکتی ہے،

ہر قویہ کہ کر دیم شکستیم دگر ۴ بر خود در نام و تنگ بستیم دگر  
عیدم کنید اگر کنم بے خودئے گز بادہٴ عشقِ مستِ سیم دگر  
اس میں تو اس بادہٴ عشق کی صاف تصریح ہو،

من ظاہر نیستی و مستی دانم ۵ من باطن بہر از و پستی دانم  
باین ہمہ از دانشِ خودِ شرم باد گرو مرتبہ و راے مستی دانم  
اس ادعا علم کے ساتھ یہ اعترافِ جہل کسی مست کا کام ہے؟ یہ مستی بھی بادہٴ انگور کا

نہیں شراب ظہور کا نتیجہ ہے،  
یہ پانچ رباعیان بودلین نسخہ کی ہیں، دو اور رباعیان دینس کے نسخہ کی ہیں اور پہلے کے  
مطبوعہ نسخوں میں بھی موجود ہیں،

۶ گاہے حیوان میں شوخوگاہے نبات  
تاظن نبری کہ نیست گردی، ہیہا  
موصوف بذات اگر نیست صفات  
سیال چیز کی خود کوئی شکل نہیں ہوتی جس طرف میں رکھو وہی شکل پیدا ہو جائے گی،  
شراب سیال کو پیالہ، صراحی، جرہ، تخم جس طرف میں رکھو ویسی ہی صورت اختیار کرے گی، اس تہید  
کے بعد وہ کہتا ہے کہ وجود مطلق وہ شراب ہے جو مختلف صورتوں میں جلوہ گری کی صلاحیت  
رکھتی ہے، یعنی وہی ایک وجود مطلق حیوان کے قالب میں حیوان، نباتات کے قالب میں  
نبات اور انسان کے قالب میں انسان بن جاتا ہے، عالم کے یہ گونا گون موجودات اُس کے  
صفات اور شئون کے مختلف مظاہر ہیں اگر یہ مظاہر کل کے کل فنا بھی ہو جائیں، تو  
بھی وجود مطلق فنا نہیں ہو سکتا کہ وہ اپنی ذات کیساتھ آپ موصوف ہو کر قائم رہے گا،

روحی کہ منزہ است ز الالیش خاک ۷ ہماں تو آمدست از عالم پاک  
میدہ تو ببادہ صبحی مددش زان پیش کہ گوید انعم اللہ مساک  
(کا دیاتی)

عالم بالا کی وہ پاک وصاف روح جو اس عالم ارضی میں انسانوں کے پاس ہماں آتری  
گیا اُس کی ہماں نوازی کسی خار کے ہاتھوں کی کچی ہوئی بادہ صبحی سے ہو سکتی ہے، یا  
اُس بادہ سحری سے جس کی مستی کا اتار قیامت تک ممکن نہیں،

کاویانی مین ہے،

ما عاشق و آشفقہ و ستیم امروز ۸ در کوئی بتان بادہ پر ستیم امروز

از ہستی خوشنیتن بگی رستہ پیوستہ بخراب استیم امروز

مخراب است مین بیٹھکر جو شراب پی جا سکتی ہے، وہ غور کیجئے کوئی ہو سکتی ہے؟

دوام بخودی [خیام کی اکثر خمریات کا حاصل، ہمارے سنجیدہ سرخوش غالب کے عرف ایک شعر

مین ادا ہو سکتا ہے،

مے سے غرض نشاط ہو کس دسیاہ کو یک گونہ بخودی مجھے دن رات چاہئے

خیام کی اکثر خمریہ رباعیوں کا مطلب یہ ہے کہ عالم کی کشاکش اور دنیا کے مصائب فلسفہ

کے پیچیدہ شکوک، آخرت کے خوف، ہر چیز کا علاج، روحانی سرستی، اور رضا بقدر کی شراب ہی،

کہ نہ ہمارے غور و فکر اور جدوجہد سے کوئی ناقابل حل پیچیدگی حل ہو سکتی ہے، نہ آج کی مشکل دور

ہو سکتی ہے، اور نہ کل کی مصیبت ٹل سکتی ہے، وہ خود کہتا ہے،

می خوردن مین نہ از برکات پست ۱ نہ بہر نشاط و ترک مین ادب است

خواہم کہ دے ز خوشنیتن باز رہم می خوردن و مست بودم زان سبب است

دریاب کہ از ریح جد خواہی رفت ۲ در پردہ اسرار ہذا خواہی رفت

خوش باش ندانی ز کجا آمدہ می نوش ندانی کہ کجا خواہی رفت

لے موافق متن کاویانی برلن نمبر ۵۵، بیبی گلزار حسنی مین اس کا تیسرا مصرع یوں ہے،

”خواہم کہ بہ بخودی برآرم نشے“ اور چوتھے مصرع مین بیبی کی طرح ”ندان کی جگہ دین ہے،



- ۳ مے خور کہ تنت بجاک در ذرہ شود خاکت پس ازان پیالہ و جرہ شود  
از دونخ و از بہشت فایغ می بآں قافل بخین خبر چہ سراغہ شود
- ۴ بی کہ دل ریش مرا مرجم اوست سودا زدگان عشق را بہم اوست  
پیش دل من خاک یکے جرہ بہ است از چرخ کہ کاسہ سر عالم اوست
- ۵ چون عمر ہی رود چہ بخدا و چہ بلخ پیانہ چو پر شود چہ شیرین و چہ تلخ  
می خور کہ پس از من تو این ماہ بے از سلخ بقعرہ آید از خسرہ بہ بلخ
- ۶ مایم دمی و مصطبہ و تون خراب فایغ ز امید رحمت و بیم عذاب  
جان و دل و جام جامہ چو زدنرا آزاد خاک و باد و آتش و آب
- ۷ در پردہ اسرار کے رازہ نیست زین تعبہ جان ہیچ کس آگہ نیست  
جز در دل خاک ہیچ منز لگہ نیست می خور کہ خنین فسانہا کو تہ نیست
- ۸ می خور کہ بزرگ ل بے خواہی خفت بے مونس بے حریت بے ہمدست  
ز نہار کس لگو تو این راز نہفت ہر لالہ کہ پر مرد و خواہد شگفت
- ۹ اندر رہ عقل پاک می باید شد در چنگ اہل ہلاک می باید شد  
ای ساقی خوش لقا تو فایغ نشین آبے در دہ کہ خاک می باید شد
- ۱۰ این قافلہ عمر عجب می گذرد دریاب نمی کہ با طرب می گذرد  
ساقی غم فرواے حریتان چہ خوری در دہ قدر ج بادہ کہ شب می گذرد
- ۱۱ زان پیش کہ بر سر ت شبنون آردند فرواے کہ بادہ گلگون آردند

- تورنه ای غافل نادان که ترا  
در خاک نهند و باز بیرون آرند
- هر جرعه که ساقیش بچاک افشانند ۱۲  
در دیده کرم آتش غم بنشانند
- سبحان الله تو بادی پسنداری  
آب که ز صدر دولت برهاند
- بر خیز و دوای این دل تنگ بیا ۱۳  
آن باد و مشکبوی گل رنگ بیا
- اجزای مفرح غم ارمی خواهی  
یا قوت می و برسم چنگ بیا
- زان می که حیات جاودانی نیست ۱۴  
سرمایه لذت جوانی است بخود
- سوزنده چو آتش است لیکن غم را  
سازنده چو آب زندگانی است بخور
- تا که زابد حدیث و تا که زازل ۱۵  
هنگام طرب شراب انیت بل
- بگذشت زاندازه من علم و عمل  
هر منخل را شراب گرداند حل
- بر خیزم و عزم باد غائب کنم ۱۶  
زنگ رخ خود بزرگ عتاب کنم
- این عقل فضول پیشه رانسته می  
بر روی زخم چنانک در خواب کنم
- چون نیست مقام بادین ویرمقیم ۱۷  
بے ساقی و معشوق عذابیت الیم
- تا که ز قدیم و محدث اسی مرو و حکیم  
چون من رفتم، جهان چه شد چه قدیم
- نتوان دل شاد را بنغم فرسودن ۱۸  
وقت خوش خود بزرگ محنت سودن
- گس غیب چه داند که چه خواهد بود  
می باید و معشوق و بکام آسودن
- از درس علوم جمله بگریزی به ۱۹  
واندر سر زلفت دلبر آویزی به
- زان پیش که روزگار خونت ریزد  
تو خون صراحی بقدری ریزی به

ای من دیرینه به سبقت رفت	۲۰	ترک بدو نیک هر دو عالم گفت
گر هر دو جهان چو گوی افتد به کوی		بر من بجوی چو مست باشم خفت
تا که غم آن خورم که دارم یا نه	۲۱	دین عمر بخش ولی گذارم یا نه
پر کن قدح با ده که معلوم نیست		کین دم که فرو برم برآرم یا نه
تن در غم روزگار سیرا داده	۲۲	مارا ز غم گذشته گان یادده
دل جز بسین بری پری زادده		بے باده مباش و عمر بر بادده
ای دل تو با سراسر جسمانه ری	۲۳	در نکته زیر کان دانا نه ری
اینجایی و جام بهشتی می ساز		کاجا که بهشت است ری یا نه ری
دروغ می لعل لاله گون صافی	۲۴	بکشای ز حلق شیشه خون صافی
کامروز برون ز جام می نیست مرا		یک دوست که دارد اندرون صافی
ای آمده از عالم روحانی تفت	۲۵	حیران شده در چهار پنج و شش و هفت <sup>(دو دین)</sup>
می خور که جز جوانی اندر گل تخت		کم خور غم عالمی که چون رفتی رفت
ترکیب طبائع چو کام تو دمیت	۲۶	خوش باش اگر چه بر تو هر دم ستمیت
با اهل خرد نشین که اصل تن تو		گردی و شراری نسیمی غمیت
می خوردن و شاد بودن این نیست	۲۷	فاغ بودن ز کفر و دین دین نیست
گفتم بعروس دهر کا بین تو صحبت		گفتا دل خرم تو کا بین نیست
می بر کف من نه که دلم در تابست	۲۸	وین عمر گر ز پایی چون سیاهست

برخیز کہ بیداری دولت خواست	دریاب کہ آتش جوانی آبست
در نامے قرابہ غفل می چه خوشست	۲۹ دین زاری زار ناله می چه خوشست
در بر بست و در سر می ناب	فارس ز غم زمانہ ہے ہے چه خوشست
چون نیست حقیقت یقین اندر دست	۳۰ نتوان با میر شک ہمہ عمر نشست
ہاں تاندم ساغر بادہ ز دست	در بنجر دی مرد چه ہشیار چه مست
ای دل چو زمانہ می کند غمناکت	۳۱ ناکہ برون ز تن رو درون پائست
بر سبز نشین خوش بزی ریزی چند	زان پیش کہ سبزہ برود از خاکست
عمریت کہ مداحی می در دین ست	۳۲ واسباب می است ہر چه در گردنست
زادہ اگر استاد تو عقل است اینجا	خوش باش کہ استاد تو شاگرد نیست
قدر گل مل بادہ پرستان دانند	۳۳ نہ تنگ دلاں تنگستان دانند
از پیخیری، پیخیری ہمسازی	ذوقیست درین شیو کہ مستان دانند
کاویانی اور دوسرے نوحہ من ہے	(دلیہ)
باسادہ رخاں بادہ ناب اولی تر	۳۴ داند رستی دیدہ پر آب اولی تر
چون عالم دہن کیں فائے نکند	از بادہ در دست مخراب اولی تر

ان تمام رباعیوں پر جنہیں بڑا حلقہ ہو اولین نسخہ کے الف سے یا تک کا انتخاب ہے ایک نگاہ ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ غم نصیب ختام جو اسرار کائنات کے ایک ایک تار نقاب کو کھولنے

کی ہمت کر کے تھک چکا تھا، اور دنیا کی وسیع آبادی میں ایک بھی اپنا ہلرز و ہدم نہ پاسکا تھا اور جس پر فنا و زوال اور مایوسی و ناامیدی کی گھٹا ہر چار طرف سے چھائی تھی، اُس کو اپنے لیے بہتر یہی معلوم ہوتا تھا کہ وہ اپنی اس عقل و خرد اور علم و ہوش ہی کو گم کر دے، جتنے اس کو اس پیچ و تاب اور غم و اطمینان مبتلا کر رکھا تھا،

انقلاب و فنا کی تشبیہات | لوگوں کو اس کی رباعیوں میں رندی و میخواری کا ایک اور پہلو نظر آتا ہے جس میں وہ شرب و توہ ماہ و صراحی و پیالہ اور گل کوزہ اور ان کے ٹوٹنے پھوٹنے کا ذکر کرتا ہے، لیکن حقیقت میں وہ اُن سے پینے کا نہیں، بلکہ دیکھنے کا کام لیتا ہے، یعنی ان کے ذریعہ سے وہ زوال و فنا اور تغیر کی تشبیہوں اور استعاروں کو ادا کرتا ہے، ان رباعیوں کو سرشاری سے کوئی قلم نہیں ایسا ہی جیسے ہم آج، صیاد و باغبان و بہار و خزان وغیرہ سے کام لیتے ہیں مثلاً

چون عمدہ نمی کند کے فردا را ۱ | حالے خوش کن تو این دل شیدا را

مئی نوش بہ تو بہ ماہ اسے ماہ کہ ماہ بسیار بجوید دنیا بد ما را

این کوزہ چون عاشق ناری بود ۲ | و اندر طلب روستے نگاری بود

این دستہ کہ در گردن آدمی بسنی | دستہ است کہ در گردن یاری بود

مقصود یہ ہے کہ اسی ایک مٹی کی صنعت گری ہے کہ کبھی وہ ذی ہوش آدمی بنتی ہے اور کبھی جاد کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے، پھر کبھی اسی سے عاشق کا دل دیوانہ، اور کبھی کسی شرابی کا پیالہ و پیمانہ بنایا جاتا ہے، پھر وہی خاک ہو کر کبھی معشوق کی چشمِ مخمور اور کبھی خاکِ فقیر بنتی ہے، اور کبھی وہی کسی شہر یا رکی شہر گ کا خون، اور کبھی لالہ بستانی کا رنگ،

هر جا که گلے دلا نه زاری بودست	۳	از سرخی خون شهرای بی بودست
هر شاخ بنفشه کز زمین می روید		خالی است که بر رخ نگاری بودست
دیدم بسر عمارتے مرے فرد	۴	تو گل به لکد میزد و خواش میکرد
آن گل بزبان حال با او میگفت		ساکن که چون لکد به خوی خود
دی کوزه گرے بدیدم اندر بازار	۵	بر تازہ گلے لکد ہی زد بسیار
دان گل بزبان حال با او می گفت		من بچو تو بوده ام مرا نسکودار
در کار گه کوزه گرے رفتم دوش	۶	دیدم دو هنر اکر کوزه گویا و خموش
تا گاه یک کوزه بر آورد و خروش		کو کوزه گرد کوزه خرد کوزه فروش
تا چند سیر عقل هر روز ه شویم	۷	در دهر چه کی ساله چه یک وزه شویم
در ده قدح باده زان پیش که ما		در کار گه کوزه گران کوزه شویم
این چرخ فلک بهر لاک من تو	۸	تصدے دارد بجان پاک من تو
بر سبزه نشین تا که بس دیر نماند		تا سبزه برون و مد ز خاک من تو
بنگر ز صبادا من گل چاک شده	۹	بلبل نجل گل طربناک شده
در سایه گل نشین که بس گل که ز باد		در خاک فرو رفته و با خاک شده
چون عمر زیاده گردد از شصت منه	۱۰	هر جا که قدم نمی بجزرست منه
زان پیش که کاسه سرت کوزه کنند		تو کوزه زد و دوش دکاسه از دست منه
بر رنگ زدم دوش سبوی کاشی	۱۱	سرخوش بدم که کردم این او باشی

بامن بزبان حال میگفت سبوی	من چون تو بدم تو نیز چون من باشی
۱۲	خوش خوش بخرام گرد بلخ و بجوی
بش شخص عزیز که چرخ بدخوی	صد بار پیاله کرد و صد بار سبوی
۱۳	حل کن بجمال خویش تن مشکل با
یک کوزه می بیارتا نوش کنیم	زان پیش که کوزه ها کنند از گل ما
۱۴	چون لاله نور و زده گیر بدست
می نوش بخرمی که این چرخ کن	ناگاه ترا چو خاک گرداند بدست
۱۵	بر سبزه که بر کنار جوی رستست
تا بر سر سبزه پا بخواری نه نبی	کان سبزه ز خاک ماه روی رستست
۱۶	خاک که بر زیر پای هر حیوانیست
هر خشت که بر کنگره ایوانیست	انگشت وزیر می و سر سلطانیت
۱۷	چون ابر نور و زرخ با ده بدست
لین سبزه که امروز تماشا گشت	فردا همه از خاک تو بر خواهد رست
۱۸	صحرا رخ خود با بر نور و زشت
دین (این) بر خط سبز زاری من	این بخیر از سبزه که از خاک برست
۱۹	ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست
بے با ده ارغوان نمی باید رست	

له بیان سے آخر تک دوسرے نمون کی رہا عیان ہیں،

- این سبزه که امروز تماشاگر ماست      تاسبزه خاک تماشاگر کیست
- شادی مطلب که حاصل عمر و میت      ۲۰ هر ذره خاک کی قبادی و جمیست
- احوال بهمان اصل این عمر به بین      خوابی و خیالی و فزونی و دمیست
- این کینه رباط را که عالم نامست      ۲۱ آرام گیر البقی صبح و شام است
- بزمیست که دامانده صد جمشید است      قصریست که تکیه گاه صد بهرام است
- آن قصر که بهرام در و جام گرفت      ۲۲ رویه بچپ کرد و شیر آرام گرفت
- بهرام که گوری گرفته دائم      امروز تگرگ که گور بهرام گرفت
- آنکس که زمین چرخ و افلاک نهاد      ۲۳ بس داغ که او بر دل غمناک نهاد
- بسیار لب چو لعل زلفین چو مشک      از طبل زمین و حقه خاک نهاد
- بر چشم تو عالم ارچی آرایند      ۲۴ مگر تو بدان که عاقلان نگرایند
- بر بامی نصیب خویش کت بر بایند      بسیار چو تو شوند و بسیار آیند
- می نوش که تا غم از نهادت ببرد      ۲۵ شغل و جهان جمله زیادت ببرد
- رو آتش ترگزین کن و آب روان      زان پیش که خاک شومی بادت ببرد
- مگذار که غصه در حصار ت گیرد      ۲۶ داند و حال روزگار ت گیرد
- مگذار دمی کن رآب لب کشت      زان پیش که خاک در کنارت گیرد
- خوش باش که عالم گذران خواهد بود      ۲۷ بر چرخ قرآن اختران خواهد بود
- خشتی که ز قالب تو خواهند زد      بنیاد سراسی دگران خواهد بود



شہا گزرد کہ دیدہ بر ہم نرسیم ۲۸ تا پای نشاط بر سر غم نرسیم

بر خیز کہ دم ز نیم پیش از دم صبح لَین صبح بے دم کہ مادم نرسیم

بر خیز و خور غم جهان گزراں ۲۹ خوش باش مے بشادمانی گزراں

در طبع جهان اگر وفای بودست نوبت تو خود دنیا مے از دگران

بر درار پیالہ و سبواسے دبو ۳۰ برگرد بگر و سبزہ زار و لب جو

کین چرخ بے قیدی تان مہرو صد بار پیالہ کر و صد بار سبو

در کار گہ کو زہ گرے کردم رامی ۳۱ در پایہ چرخ ویدم استادہ بی پای

میکرد سبوی و کو زہ را دستہ دُسر از کلہ بادشاہ و از دست گدای

اس موقع پر ایک اور نکتہ ہے جس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، شاعر کے شعر میں ایسی جگہ

ہوتی ہے کہ جس مذاق کا آدمی جس خیال کو دل میں رکھ کر پڑھتا ہے اُس کے مطابق معنی اس

شعر میں اُس کو نظر آتے ہیں خواجہ حافظ کے ایک ہی شعر میں ایک میخوار کو زندگی کی تعلیم اور

ایک سیر طریقت کو زہد و ترک کا سبق ملتا ہے، یہی حال خیام کی ان رباعیوں کا ہے،

دسویں صدی ہجری کے اواخر میں ہندوستان کے دو پایہ تختوں اگرہ اور دہلی میں دو

بڑی شخصیتیں تھیں، اگرہ میں اکبر اعظم کی اور دہلی میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے باب

حضرت سیف ترک بخاری (المتوفی ۹۹۹ھ) کی یہ بڑے خدارسیدہ اور صاحب حال

بزرگ تھے، خیام کے متعلق اکبر کا یہ حال تھا کہ وہ کہا کرتا تھا،

”ہا یہ کہیں از ہر غزل حافظ را با می عمر خیام بر نویسند ورنہ خواندن آن حکم شراب بے گزک است۔“

بہارِ اُردو  
کشمور

دوسری طرف اُن بزرگ کا یہ حال تھا کہ محدث دہلوی فرماتے ہیں کہ جب کبھی اُن کے سامنے خیام کی یہ رباعی پڑھی گئی، رو پڑے، اور حال طاری ہو گیا،

”فقیرِ یادِ نیست کہ این رباعی خیام را پیش ایشان خوانده بشیم و ایشان را گریہ و حال دست  
نژادہ باشند، اگر خود در یک روز دہ بار بخوانم“

این کوزہ چو من عاشقِ زانے بودہ است      در بندِ سر زلفت نگارے بودہ است  
این دست کہ در گردنِ اومی بسینی      دستی است کہ در گردنِ یار بودہ است

اس سے بھی تین سو برس پیشتر سلطان علاء الدین خلجی کے زمانہ میں مشہور مجذوب خواجہ کرک المتوفی سنہ ۷۸۱ھ کراۃ اللہ آباد میں رہتے تھے، اُن کے ملفوظات سنہ ۷۸۱ھ میں ملفوظ اسرار المجددین کے نام سے لکھے گئے ہیں، اور سنہ ۸۹۳ھ میں مطبع نسیم ہند فخرچور میں یہ کتاب چھپی ہے، خواجہ کو وجد و سماع کا شغل تھا، اور بظاہر بادۂ ناب کی سرمستی رہتی تھی، لیکن بہ باطن وہ کسی اور شراب کے متوالے تھے، اُن کی زبان سے بکثرت رباعیان سنی جاتی تھیں، جنہیں تعجب ہوتا ہے کہ خیام کی بھی بعض رباعیان ملتی ہیں، ملفوظات میں ہے،

”آوردہ اند کہ روزے خدمتِ خواجہ کرک قدس سرہ نشہ بودند، و مردے شراب

پیش آوردہ داشت، خواجہ آغاز کرد کہ امروز شراب را فرمان نیست کہ بخورم، شراب

شادی و شرمیت، قربت بود، امروز این کار کن کہ تو بخور، برو و خود را خوش دار و بشنو

کرک پامی بند بچارہ چہ می گوید،

لے اخبار الانیاری شیخ عبدالحق دہلوی مکتبہ در آخر کتاب

آوند شرابِ ناشستی یارب      برینِ وحشِ را بہ بستی یارب

بر خاکِ بخستی نے نابِ مرا      خاکِ بدہنِ مگر تو مستی یارب

ایک اور واقعہ لکھا ہے کہ خواجہ ایک کلال کی دوکان پر گئے، اس نے خواجہ کی ایک کرامت دیکھی، خواجہ نے اُس کو پیالہ بھر کر دیا، تو شراب کے بجائے گلاب کی بو اُس سے آرہی تھی، اُس وقت اس نے خواجہ کے پانوں چوم لئے، خواجہ فرمود بیشنو کرک چہ می گوید،

یک دستِ مصحف و درگِ دستِ بجام      کہ نزدِ حلالِ ایم کہ نزدِ حرام

مائیم درین گنبد نہ بخت نہ خام      نے کافرِ مطلق نہ مسلمان تمام

(۱۰۳)



# جلی خیم

اوپر کے صفحات میں خیم کی شکل و صورت اور خط و خال کی جو مستند تصویریں ہم ناظرین کو دکھائی ہیں، اُن کے دیکھنے سے حکیم صوفی خیم کو پہچان لینا کوئی مشکل نہیں ہے، اس حکیم صوفی خیم کی عجیب و غریب شخصیت غالباً صوفیوں اور زندون دونوں کے لیے دلچسپی کا سامان رکھتی تھی، اس لئے دونوں کو اپنا فریضہ بناتی تھی، ص

برزنگ اربابِ ظاہر را، بہ بو اربابِ معنی را

اس لیے اُس کو دونوں نے اپنی اپنی جماعت میں شامل کرنا چاہا، خالص صوفیوں نے اربابِ تصوف کے حلقہ میں اور زندون نے اپنی طرب و مستی کی بزمِ رندانہ میں، چنانچہ خیم کے غیر واقعات زندگی میں اسکی یہ دونوں صورتیں نظر آتی ہیں،

مذہبی صوفی خیم | حکیم خیم کو مذہبی صوفی خیم بنانے کی کوشش غالباً اُس کی وفات کے چالیس برس بعد شروع ہو گئی تھی چنانچہ عماد کاتب کی خریدہ یا قفلی کی تاریخ الحکامین مذکور ہے کہ متاخرین صوفیہ اُس کے اشعار کو تصوف کا جامہ پہنانے لگے،

عالمی رومی نے سنیہ میں خیم کے حالات میں کسی دوسری کتاب سے یہ نقل کیا ہے

کہ خیم شروع میں رز دوست لائے باقی تھا بالآخر اس نے توبہ کی اور بخاریین امام بخاری کے مزار پر قیام کیا، اور وہیں اس پر جذب کی کیفیت طاری ہوئی، بارہ روز تک اس پر یہ کیفیت طاری رہی، دوڑتا تھا، بھاگتا تھا، اور اس کی زبان پر یہ رباعی تھی،

گر گوہر طاعت نہ نسفتم ہرگز      وز گر گنہ ذرہ نہ نسفتم ہرگز  
نوسید نیم ز بارگاہِ کرمست      زیر اکہ یکے را دو نگفتم ہرگز

اسی حالت میں پختہ کے دن ۱۲ محرم الحرام ۷۵۵ھ میں دہک نام ایک مقام میں جو استر آباد میں ہے ۵۲ برس کی عمر میں وفات پائی،

عالی کی اصل عبارت یہ ہے،

”در آخر حال مولانا عظیم مینال بخارا اذ بحال کرے، در مزار امام اسماعیل بخاری کہ جامع الصبح بزرگوار  
بودی بحکیم جذبہ رسید، دوازده شبانروز در کوہ و صحراء ویدے، بغیر ازین رباعی تکلم نہ فرمودے،

گر گوہر طاعت نہ نسفتم ہرگز      وز گر گنہ ذرہ نہ نسفتم ہرگز  
نوسید نیم ز بارگاہِ کرمست      زیر اکہ یکے را دو نگفتم ہرگز

برین حالت یوم انیس از ایام دوازدهم محرم الحرام سنہ خمس و خمیں و خمسایہ از بلوکات استر آباد  
دہک نام نجفہ منزل و مقام بھر بنجاء و دو سال از دنیا برفت، رحمہ اللہ تعالیٰ واسکنہ  
فی الجنۃ الاعلیٰ“

کاش کہ یہ تاریخ سچی ہوتی،

یہ مشہور کہانی بھی اسی سلسلہ میں ہے کہ خیم کو مرنے کے بعد اس کی مان نے جو اپنے

یہی کی نجات کے لیے متفکر تھی اور بار بار یہ دعا مانگتی تھی کہ خداوند! بر عمر رحمت کن، یہ خواب دیکھا کہ عمر خیام خفا ہو کر اُس سے کہہ رہا ہے،

اے سوختہ، سوختہ، سوختہ سوختنی  
وے آتشِ دوزخ ز تو آفر و خستنی  
تا کہ کوئی بر عمر رحمت کن  
حق را تو کجا و رحمت آموختنی  
چون بیدار شدم این رباعی بخاطر من بود، امید دارم کہ گوی مغفرت الہی بصلو جانِ ہمت نامتناہی  
دران عالم بر بود،

زندلا ابالی ختام | دوسرا نقشہ یہ ہے کہ خیام ایک زندلا ابالی تھا، شبِ درو ز مست و سرشار پڑا رہتا تھا، اوہرا دھر کچھ پیالے، صراحیان اور شراب کے ٹوٹے پھوٹے برتن ہیں اور وہ اس عالمِ خمار میں جو کچھ بک جاتا ہو، وہ رباعی بن جاتی ہے،

مشہور ہے کہ ایک دفعہ اُس کی شراب کی صراحی اُس کے ہاتھ سے چھوٹ کر گر پڑی، اور ٹوٹ گئی، ترنگ کے عالم میں وہ اُس کو بھی خدا ہی کا فعل سمجھا اور یہ رباعی کہی،

ابرینِ مے مرا شکستی ربی  
بر من دیش را بستی ربی  
بر خاکِ فلندی نے گلگون را  
خاکم بدن مگر تو مستی ربی  
دوسرا قصہ ہے:-

”دیگر این قضیہ مشہور است کہ در تلخ پیش حکیم عیاش طرفے پر از مے تلخ بودے، ناگهان محتسب آن زیار رسیدے، و شکستن آن ظرف خوشگوار، شکست خاطر حکیم روا دیدے، اتفاقاً بعد از

لے یہ رباعی خیام کے تمام بڑے مجموعوں میں مذکور ہے بلکہ شعرا و علماء جلد اول صفحہ ۲۳۸،

خدا کی کتاب سے منتخب بچا ہوشیدہ وہاں رسیدے، جان خود بالک پیر سے، و بدرک اسفل  
غلطیدے، حضرت حکمت مآبی مسرت و شکر آن بہر داخۃ، ز سر کرامت خود نقاب انداختہ، این  
رباعی را فرمودے،

از دیر برون آمدہ ناپاک تنی      وز دو بہنم ز تنش پیر ہنہ  
بشکت صراجم کہ عمرش کم با      آنگہ چہ نئے لطف مردی ونہ

انتہایہ ہے کہ انھیں رباعیات کو دیکھ کر تذکرہ مخزن الغرائب کے مصنف احمد علی سندیلوی  
نے جنھوں نے سن ۱۲۱۰ھ میں اپنا یہ تذکرہ لکھا ہے، خیام کے حال میں یہ لکھ دیا ہے،  
"واکثر رباعیاتش در صفت شراب واقع شدہ، گویند شراب بخر بودہ،"

حالانکہ یہ بے ثبوت بات ہے، دراصل خیام کے متعلق اس قسم کے اکثر قصے رباعیات کے  
ظاہری معنوں کو پیش نظر لکھ کر گھڑ لیے گئے ہیں،

تاسخ کا قائل خیام | مثلاً تاسیخ الفی اور مخزن الغرائب سندیلوی میں ہے کہ خیام تاسیخ کا قائل تھا  
اور اس پر ایک قصہ گھڑ لیا کہ نیشاپور میں ایک پرانے مدرسہ کی تعمیر ہو رہی تھی، اُس کے لئے  
گدھوں پر لد کر انٹین آرہی تھیں، ایک گدھے کو ہر خید مدرسہ کے صحن میں لیجا نا چاہتے تھے  
وہ جاتا نہ تھا، اتنے میں خیام اپنے چند طلبہ کے ساتھ اودھر سے گذرے تو اس منظر کو دیکھ کر گھڑا ہو گیا  
اور مسکرا کر گدھے کی طرف دیکھ کر یہ رباعی پڑھی،

امی رفتی و باز آمدہ بل ہم گشتہ      نامت نہ میانِ ناہما گم گشتہ

لے ربیع المصوم عالی رومی، سنہ ثقلی دارالمصنفین ص ۱۵، تذکرہ مخزن الغرائب سندیلوی نسخہ دارالمصنفین ص ۱۲۳

ناخن ہمہ جمع آمدہ و سہم گشتہ      ریش از پس کون برآمدہ دم گشتہ  
گدہ اندر داخل ہو گیا، خیام سے پوچھا گیا کہ واقعہ کیا تھا، اس نے کہا، اس گدہ سے کی  
روح پہلے جنم میں اس مدرسہ کی مدرس تھی، مگر مدرسہ کے چکر سے نجات پائی تھی، اُس کو  
اس میں جاتے ہوئے ڈر معلوم ہوتا تھا، جب اُس کو اس رباعی کے سننے سے معلوم ہو گیا  
تہ یارون نے اُس کو تاڑ لیا، تو اندر چلا گیا،

اس قصہ کی حیثیت ایک لطیفہ سے زیادہ نہیں، اس پر یہ فلسفیانہ عمارت کھڑی کی گئی  
کہ "و مذہب تناسخ داشتہ حالانکہ وہ خود کہتا ہے،

ای آنکہ نتیجہ چہار ہفتی      وز ہفت و چہار دایم اندر تفتی  
می خور کہ ہزار بارہ پشت گفتم      باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

این عقل کہ در رہ سعادت پوید      روزی صد بار خود ترا می گوید  
در یاب تو این یک دمہ وقت کہ نہ      آن ترہ کہ بدر و ند و دیگر روید

زان پیش کہ بر سرت شیخون آرند      فرماے کہ تابادہ کلگون آرند  
تو زرنہ ای غافل نادان کہ ترا      در خاک نہند و باز برین آرند

خدا کا منکر خیام! دبستان المذاہب کے مصنف نے جو شانہ میں موجود تھا، اور داراشکوہ  
کا محاصرہ تھا، اُس نے دبستان میں پارسیوں کے ایک فرقہ سمرادیان کا ذکر کیا ہے، جو

لے تاریخ الہی دیکھو منظر یہ ص ۳۴ و مخزن الغرائب ص ۱۲۲ دارالاشرفین ص ۱۵ بدر جاحری کی ان تیرہ رباعیوں میں سے جو  
میں خیام کے نام سے منقول ہیں، دیکھو نسخہ مطبوعہ کاویانی ص ۱۹۷، نسخہ بوڈلین،



تمام موجودات کیساتھ خدا کو بھی وہم قرار دیتے تھے، اور سلطان محمود غزنوی کے زمانہ سے  
مسلمانوں کے لباس میں رستے تھے، اس ضمن میں وہ کتاب کی خیم کی یہ رباعی اسکی شہادت

من الاستشہاد حلیم عمر خیام

صانع بجان کینہ بچون ظرفیت آبی است معنی و بظاہر بر فیت

باز بچہ کفر و دین بطفلان بسیار بگذر مقامے کہ خدا ہم حرفیت

جس نے خیم کی تصنیفات پڑھی ہیں، وہ ایک لمحہ کے لیے بھی اس الزام کو قبول  
کر سکتا ہے؟ پھر یہ رباعی بھی خیم کے متداول مجرمان میں نظر نہیں آتی، بلکہ اس کے برخلاف  
اس کی تمام کتابیں، حق تعالیٰ کے ذکر و حمد سے لبریز ہیں، اسکی رباعیات کے جس قدر نسخے  
ملتے ہیں، سب میں اس کے الہیات کے بیشتر مضامین مشترک ہیں، چنانچہ ذیل کی رباعیاں  
اس کے مختلف نسخوں میں موجود ہیں، ان میں گو بعض رباعیوں کی نسبت دوسروں کی  
طرف بھی لگی ہے، تاہم اس کا مرکزی خیال اس باب میں اتنا صاف ہے کہ تاروں کے  
بدلتے آواز میں کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا،

خدا کے وجود، اور اسکی ذات و صفات کے متعلق خیم کے خیالات کی تفصیل اس کے  
رسالہ کون کے تبصرہ، اور اس کے مشرب مسک کے بیان میں گذر چکی ہے، جو خیالات  
وہاں اسکی عربی تشرین ہیں، وہی یہاں فارسی نظم اور شاعرانہ طرزِ ادا میں ہیں، ان کے کچھ  
عنوانات حسب ذیل ہیں،

۱۔ اللہ تعالیٰ خیرِ محض اور سراپا رحمت ہے،

۲۔ بندوں کے تمام کام اُس کی قضا اور تقدیر سے ہیں، انہیں بندے سرا سر مجبور اور معذور ہیں،

۳۔ اللہ تعالیٰ اپنے گنہگار بندوں کو بھی اپنی رحمت سے سرفراز فرمایگا،

۴۔ بندوں کی گنہگاری اسی لیے ہے تاکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت و شفقت اور جوہِ کرم کے جلوے دکھائے،

ان چند خیالات کو سامنے رکھ کر اگلی ان رباعیوں پر جو اس کے مختلف نسخوں کا انتخاب ہیں، ایک نظر ڈالو اور دیکھو کہ ان میں سے ہر رباعی سے انہیں مضامین میں سے کوئی نہ کوئی مضمون تراوش کر رہا ہے یا نہیں، یہی سبب ہے کہ اگلی مناجاتوں سے خاص ذوق اور اثر کا قطرہ حیات ٹپکتا ہے،

ساقی قدحے کہ کار سازست خدا ۱ وزیرِ محبت خود بندہ نیازست خدا

می خور بہ بہارِ بارِ طاعت مغرور ۱ کز طاعتِ خلق بے نیازست خدا

خیام ز بہر گنہ این ماتمِ حصیت ۲ در خوردنِ غم فائدہ بیشِ کمِ حصیت

آنرا کہ گنہ بخورد غفران نبود ۲ غفران ز برای گنہ آمد غمِ حصیت

آباد خرابات ز می خوردنِ است ۳ خونِ دوزخ را تو بہ در گردنِ است

گر من بکشم گناہ، رحمت چہ کند ۳ آرایشِ رحمت از گنہ کردنِ است

جز حقِ حکمی کہ حکم را شاید نیست ۴ ہستی کہ از حکمِ او برون آید نیست

- هر چيز كه هست آنچنان مى بايد  
 آن چيز كه آن چنان نمى بايدست
- يارب تو كرمي و كرمي كرم است ۵  
 عاصي ز چه روبرو نباشد
- با طاعت از بخشش آن نيست كرم  
 با معصيت اگر به بخشش كرم است
- من بنده عاصم رضاي تو گماست ۶  
 تاريك دلم نور و صفاي تو گماست
- ما را تو بهشت اگر به طاعت بخشش  
 آن مزد و پاداش و عطاي تو گماست
- در ملك تو از طاعت من پيچ فرو ۷  
 در معصيتي كه رفت نقصاني بود
- بگذارد و گيرد زانكه معلوم شد  
 گيرنده ديرى و گذرانده زود
- سرت همه داناى فلک مى اند ۸  
 كوسى بلوى درگ برگ مى اند
- گيرم كه برق، خلق را بفرى  
 با او چكنى كه يك بيك مى داند
- گويند بخشرك گفتگو خواهد شد ۹  
 وان يار عزيزت نخواهد شد
- از خير محض جز نگوئى نايد  
 خوش باش كه عاقبت نگو خواهد شد
- گر گوهر طاعت نسفتم هرگز ۱۰  
 در گردگنه ز رخ نسفتم هرگز
- نو ميدنيم ز بارگاه كرمست  
 زير كه يك را دو نسفتم هرگز
- با تو بخرابات اگر گويم راز ۱۱  
 به زانكه محراب كنم بے تو نماز
- اى اول و آخر همه خلقان توئى  
 خواهى تو مرا بسوز و خواهى بنواز
- اى واقف اسرار ضمير همه كس ۱۲  
 در حالت عجز دستگير همه كس
- يارب تو مرا توبه ده و عذر پذير  
 اى توبه ده و عذر پذير همه كس

یک یک هنرم بین گنده ده بخش	۱۳	هر جرم که رفته است تو شد بخش
از باد هوا آتش کیسه مفروز		مارا تو بتربت رسول بخش
می خور که نه علم دست گیر دهنه عمل	۱۴	الا کرم و رحمت حق عزوجل
آن طائفه که از خرمی می نخورند		از جمله انعام شمار بل هم اضل
از خالق کردگار دوز رب رحیم	۱۵	نومید شو بجرم و عصیان عظیم
گرمست و خراب بوده باشی امروز		فردا بنشد با ستخوانهای نیم
گرم گنده روی زمین کردستم	۱۶	عفو تو امیدست بگیر دستم
گفتی که برو ز عجز دستت گیرم		عاجز تر ازین خواهی کاکون بتم
یارب من اگر گناه بچید کردم	۱۷	بر جان و جوانی و تن خود کردم
چون بر کرم و ثوق کئی دارم		بر گشتم و توبه کردم و بد کردم
بارحمت تو من از گنه نترشتم	۱۸	با توشه تو ز منج رنتم دیشتم
گر لطف تو ام سفید روانیگزود		یکدزه ز نامه سیه من دیشتم
یارب بدل اسیر من رحمت کن	۱۹	بر سینه غم پذیر من رحمت کن
بر پای خوابات رو من بخشای		بر دست پیاله گیر من رحمت کن
احوال جهان بر دلم آسان میکن	۲۰	و افعال بدم ز خلق پنهان میکن
امروز خوشم بداد و فراد با من		انج از کرم تومی سزد آن می کن
ای آنکه پدید گشتم از قدرت تو	۲۱	پرورده شدم بناز در نعمت تو

صد سال باستان گنہ خواہم کرد تا جرم من است بیش یا رحمت تو

ناکرده گناہ در جهان کیست بگو ۲۲ آنکس کہ گنہ نکرد چون نیست بگو

من بد کنتم و تو بد مکافات دہی پس فرق میان من و تو نصیحت بگو

فریاد کہ عمر رفت بر بیوہ ۲۳ ہم لقمہ حرام و نفس ما آلودہ

فرمودہ ناکردہ سیر رویم کرد فریاد ز کرد ہائے نامرمودہ

ما یم بلفظ حق تو لا کردہ ۲۴ وز طاعت و معصیت تبر کردہ

انجا کہ عنایت تو باشد باشد ناکردہ چو کردہ کردہ چون ناکردہ

سازندہ کار مردہ و زندہ توئی ۲۵ دارندہ این چرخ پراگندہ توئی

من گر چہ بدم صاحب این بند توئی کس را چہ گنہ کہ آفرینند توئی

بکشائی دے کہ در کشایند توئی ۲۶ بنمائی رہی کہ رہ نمایند توئی

من دست بہیج دستگیری ندہم کایشان ہمہ فانیند و پایند توئی

ای سوختہ سوختی سوختی سوختی ۲۷ وی آتش دوزخ از تو آفر و خفتی

تا کہ گوی کہ بر عمر رحمت کن حق را تو کجا بر رحمت آموختی

ان ستائیں رُباعیون میں سے اگر آدمی بھی اسکی ہیں تو دستان المذاہب کے

الزام کی تردید کے لیے وہ کافی سے زیادہ ہیں،

مَجْمُوعَةُ الرِّسَالِ

لِلْحَكِيمِ عَمْرِو بْنِ اِبْرَاهِيمَ الْحَنَظَلِيِّ

عَنْ تَجْمِيعِهَا وَضَبْطِهَا وَتَوْحِيدِهَا

السَّيِّدِ اِسْلَامُكَ النَّدَوِيِّ

عَمِيدُ رِاسِ الْمَصْنُفِيْنَ بِاعْظَمِ كَرَمٍ  
بِالْهِنْدِ

طُبِعَتْ

بِمَطْبَعَةِ مَعْلَمَةِ اَلدِّينِ اَلْمُصَنِّفِ بِاعْظَمِ كَرَمٍ

بِالْهِنْدِ

سنة ١٩٣٢ هـ

## فهرس المجلد

- ١- رسالة الكون والتكليف للخيامي،
- ٢- رده على ما اورده على رسالة الكون والتكليف، وجوابه عما سئل عنه ثانياً،
- ٣- رسالة الوجود له المطبوعة بمصر باسم الضياء العقلي في موضوع العلم الكلي،
- ٤- رسالة الوجود له، وستأها بعضهم رسالة الاوصاف الموصفاً.
- ٥- رسالة في كليات الوجود له، بالفارسية،
- ٦- ميزان الحكم اور رسالة في احتيال معرفة مقدار رى الذهب والفضة له،
- ٧- نسخة جديدة لرباعياته الفارسية كتبت سنة ١١٠٩ هـ

(١)

# رِسَالَةُ الْكَوْنِ وَالتَّكْلِيفِ

لِلْحَكِيمِ عَمْرِ بْنِ اِبْرَاهِيمَ الْحَنَائِيِّ

اخرجناها من مجموعة الرسائل المسماة جامع البدائع المطبوعة بمطبعة السعادة بمصر، باعتناء محي الدين صبري الكردي شيخ المقرئ بسلطان قلاوون بمصر سنة ١٣٣٠ هـ وفيها رسالة فلسفية لعدة حكماء الاسلام، ومنها ثلاث رسائل للحكيم عمر بن ابراهيم الحنائي، واصول هذه الرسائل كما قال ناشرها موجودة في مكتبة سعادة نور الدين بك مصطفى صهر صاحب السعادة عبد الحليم باشا عاصم، وهي مكتوبة بعام ١٠٩٩ هـ بخط احد مجيدي خطا في ذلك القرن وهو المدعى بابن العلامة وليس في النسخ او الطابع الرسالة الاولى الا ان قال فيها انها جواب السيد الاجل..... ابو الفتح عمر بن ابراهيم الحنائي عن كتاب القاضي..... يسأله فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصصا الانسان، وتكليف الناس بالعبادات وقال في الثانية "جواب السيد الاجل..... عمر بن ابراهيم الحنائي عن ثلاث مسائل سئل عنها" وسمى الرسالة الثالثة بالضياء العقلي في موضوع العلم الكلي



وقد كان الناسخ والناسخ فرق الرسالة المتصلة الأجزاء فوقيتين. وفصلهما بمقدماً  
تبعدها عن آخرتها، وظن الأولى والثانية رسالتين متفرقتين لأصلتهما بينهما <sup>الحكمة</sup>  
أما رسالتان ترتبطتان إجاب في أولهما عن سر الكون وخلق الله العالم، وسر تكليفه  
تعالى الإنسان بالشرع والدين. وسر التضاد في العالم، فأورد عليه السائل شبهات و  
ترادفاً لرايه عن الجبر والبقاء فكشف عنها في رسالته الثانية، وهما الرسالة التي سماها  
الأولون رسالة الكون والتكليف.

والرسالة الثالثة منها رسالة الوجود له في العربية، وله رسالة عربية أخرى في  
الوجود سماها بعضهم رسالة الأوصاف للموصوفات، ورسالة ثالثة سموها رسالة كلياً  
الوجود، وهي بالفارسية،

ثم الرسائل الثلاث المطبوعة للخيامي كانت منقصة في رسائل جده لغيره، وسميت  
المجموعة جامع البدائع، فلم يهتد إليها إلا رجال قليلون من محبي العلم، فلذلك حبسنا  
أن نعرض هذه الرسائل الثلاث المطبوعة التي للخيامي عن الرسائل التي هي لغيره، ونسبها بما  
سماها الأولون، ونحذف عنها المقدمات التي ترادها الناسخ والناشر، ليرتفع منها الحجاب  
وتقع عند من يعرف قدر صاحبها موقع الإعجاب، وتكون رسائله كلها مجموعة في  
دفتر، ومنظمة في سلك، لينتفع بها أولو الألباب،

# بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

جواب أبي الفتح عمر بن إبراهيم الخيامي

عن

كتاب القاضي الامام أبي نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي تلميذ الشيخ الرئيس <sup>يسأله</sup>  
فيه عن حكمة الخالق في خلق العالم خصوصاً الانسان، وتكليف الناس بالعبادات  
الحمد لله. ولي الرحمة والالاف، والسلام على عباده الذين اصطفى، خصوصاً سيدنا <sup>نبأ</sup>  
محمد وآله الطاهرين، كتب ابو نصر محمد بن عبد الرحيم النسوي وهو الامام القاضي بنواحي  
فارس سنة ثلاث وسبعين واربعمائة الى السيد الاجل حجة الحق فيلسوف العالم  
نصرة الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن ابراهيم الخيامي قدس الله نفسه  
رسالة منظوية على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى في خلق العالم وخصوصاً  
الانسان وتكليف الناس بالعبادات وضمنها أبياتاً كثيرة لم يحفظ منها الا هذه الأبيات

فاقرى السلام على العلامة الخيامي

ان كنت ترعين يا ربيع الصبا ذمي

خضوع من يجتدي جدوى من الحكم

يوسى لديه تراب الارض خاضعة

فهو الحكيم الذي تسقى سحائبه ماء الحياة رفات الأعظم الرمم  
عن حكمة الكون والتكليف يأتي بما تغني براهينه عن أن يقال لم

### (فأجابه بهذه الرسالة)

إن علمك، أيها الأخ الرئيس الفاضل الأوجد الكامل أطال الله بقاءك، وأدام عمرك  
وعلاذك، وحرس عن المكاره والغيرفناك، وفر من علوم أقراني وفضلك أغر من  
فضاهم، ونفسك أركى من نفوسهم، فانت اذا اعرفت منهم بأن مسائل الكون والتكليف  
من المسائل المعاصرة المتعددة رجليها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها، وان  
كل واحدة منها منقسمة الى عدة أقسام كل قسم منها مقدر الى عدة ضروب  
من المقاييس الوعرة المبنية على اصناف من القضايا المختلف فيها بين أهل النظر  
وان هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى وان آراء المتكلمين فيهما متباينة  
جدا، واذا كان الأمر كذلك فبالجهد أن يكون الكلام فيهما صعبا جدا، ألا أنك شرفتي  
بالمباحثة عنهما والمجاورة فيهما لهذا العجيد بدأ من ان اسلك في تعديدا قاسما  
واستيفاء اصنافهما وتبيين جمل براهينهما بحسب ما انتهى اليه بحثي وبحث من نقد  
من معلومي على سبيل الإيجاز والاختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والطويل  
والإطناب والتفصيل، ولمعرفتي بان ذكاءك وحدسك حرم الله مجدك يكتفيان من  
من الكثير بالقليل وبالإشارة عن العبارة، ويكون كلامي فيهما كلاما المستفيد  
المفيد والمتعلم لا المعلم استروحا الى ما يصدر عن جنابك الشريف واعترافا من

بحرك الزاخر، دام الله فضلك ولا اعد مناظلك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى  
انه وتلى كل خير ومفيض كل عدل،

(المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة في صناعة الحكمة ثلاثه

وهي اتهامات المطالب الآخر)

احدها، مطلب هل هو، وهو السؤال عن ائنه الشئ وثبوته كقولنا هل العقل  
موجود أم لا فيكون الجواب بنعم ولا،

والثاني، مطلب ماهو، وهو السؤال عن حقيقة الشئ وماهيته كقولنا ما حقيقة  
العقل فيكون الجواب عنه ما تحديد أو ترسيما واما تشريحا وتبيينا للاسم ولا يكون  
هذا المطلب حاصرا لجواب المجيب بين طرفي النفي والاثبات، بل يكون الجواب الى <sup>المجيب</sup> آ  
ياتي بما يشاء مما يراه جدا ذلك الشئ أو معرقا له،

والثالث، مطلب لم هو السؤال عن السبب الذي لاجله وجد الشئ ولولاه لما  
وجد ذلك الشئ كقولنا لم العقل موجود وهذا المطلب أيضا لا يكون حاصرا لجواب <sup>المجيب</sup> آ  
بين طرفي النفي بل يفوض اليه الجواب من غير أن يتعرض لشي من أجزاء جوابه  
المسؤول عن لميته اللهم الا في السؤال الثاني وبين مطلبين ومطلب لم مناسبات  
قد استوفى الكلام عليها في كتاب البرهان من كتب المنطق،

وكل واحد من هذه المطالب منقسم الى أقسام شتى لا حاجة بنا الى ذكرها في  
مطلبنا هذا الا أن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الاولى الى قسمين لا بد من ذكرهما

لاختلاف وقع لأصحاب الصناعة فيه (في هذا المطلب)؟

أجاب، مطلب ما الحقيقي، وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب هل في الترتيب لأننا ما لم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكننا أن نتحقق ذاته أذ لا يكون للمعدوم ذات حقيق،

والثاني، مطلب ما الرسمى، وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهذا متقدم على مطلب هل في الترتيب لأننا ما لم نعرف شرح قول القائل هل عشاء مغرب موجب دأمر لا لم يمكننا ان نحكم عليه بنفى ولا اثبات فيجب أن يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل. ولما تيفطن جماعة من المنطقيين لقسمي ما تبلبوا وتحيروا فذهب بعضهم الى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به القسم الحقيقي، وذهب بعضهم الى أنه متقدم وأراد به القسم الشارح، واما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لأننا ما لم نعرف حقيقة الشيء وانتيه لم يمكننا ان نعرف السبب الذي لاجله وجد ذلك الشيء وهي هنا مطالب اخرى مثل ائى وكيف وكه ومتى وأين وهي عرضية باخنة عن حقيقة الاعراض الطارئة على الشيء وانباتها له فهي اذن بالحقيقة عند التقدير الشافى داخله تحت المطالب الذاتية الحقيقية ولا حاجة بنا الى ذكرها وليس يخلو موجب عن هليته ما ائى انية وثبت فان الخالى عن الانية والثبوت يكون معدوما وقد فرضنا له موجودا وهذا محال، وكذلك ليس يخلو عن حقيقة وماهية بالعين وتميز عن غيره أذ الخالى عن التعيين والتميز عن غيره لا يكون معدوما وقد فرضنا له موجودا هذا محال، وقد يكون من الموجودات

ما هو خال عن اللمية وهو الاشياء الواجبة التي لا يمكن ان لا تكون موجودة وان فرضت غير موجبة  
 لزم منه محال والشئ الذي يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب و لمية فيكون اذن  
 واجب الوجود بذاته وهو الواحد المحي القوم الذي عنده الوجود لكل موجود وبجيده وحكمته  
 فاض كل خير وعدل جل جلاله وتقدست اسماءه وهذه مسألة مفرغ عنها في مطلوبنا هذا  
 وانت اذا اعنت النظر في جميع الموجودات ولمياتها اذا ك النظر الى ان تحقق ان لميات جميع  
 الاشياء منتهية الى لميات وعلل واسباب لا لمية لها ولا علل ولا اسباب، يرهان ذلك اذا  
 قيل لمراب قلنا لانه (ج) واذا قيل لمر (ح) قلنا لانه (ع) واذا قيل لمر (د) قلنا لانه (هـ)  
 وهكذا اقلا بد من ان ينتهي بنا البحث عن العلل الى عللة لا عللة لها ولا فيلزم فيها التسلسل  
 او الدور وهما محالان فقد خرج ان جميع علل الموجودات تنتهي الى سبب لا سبب له وقد  
 تبين في العالم الا اله ان السبب الذي لا سبب له هو واجب الوجود بذاته واحد من  
 جميع جهاته وبرئ من جميع انحاء النقص واليه تنتهى جميع الاشياء وعنده توحيد قاتبين ان  
 سوال الله لا يعترض على كل موجوب بل على موجبات اذا افترضت غير موجوده لم يلزم منه  
 محال واما على الموجود الواحد فلا،

واذا قد سنا وتكلمنا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض المقصود نحو وهو الكلام  
 في الكون والتكليف، فنقول:-

ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم قلنا الخارج عن الغرض ونقول  
 ان الكون المقول في هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير

موجوده لم يلزم منه محال، وأما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التي هي على الصفة  
 المذكورة حاصله امر لا فيكون الجواب عند بعضنا طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات  
 فان ذلك ظاهر وجد اليقين المحس والشهادات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه  
 بشئ آخر غير هذا، جميع الموجودات والصفات التي قبلنا هي من هذا القبيل لان أبدأ تناولنا  
 مسبوقة بالعدم، وأما لمية الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة في ترتيب  
 السلسلة النازلة من عند المبدأ الأول الحق عز وجل ط لا وعرضا فهي جوذا الحق المحض لنا  
 الذي يفيض عنه كل ممكن فحي البارئ تعالى سبب هذه الموجودات فان طولنا بالجواب عن  
 لمية جوذا قلنا لا لمية له لانه واجب كما ان ذات واجب الوجود لا لمية له فكذلك جوذا  
 جميع اوصافه لا لمية لها وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي اطم المسائل واصعبها  
 في هذا الباب وهي في تفاوت هذه الموجودات في الشرف، فاعلم ان هذه مسألة قد تحير  
 أكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه في هذا الباب تحير ولعل ومعلمي افضل لما <sup>بين</sup>نا  
 الشيخ الرئيس ابا علي الحسين بن عبد الله بن سينا البخاري على الله درجته قد امعنا النظر  
 فيها وانتهى بنا البحث الى ما فتعت به نفوسنا، اما الضعف نفوسنا القانعة بالشئ الركيك  
 الباطل المزخرف الظاهر، واما القوة الكلام في نفسه وكونه بحيث يجب ان يقع به، وسنا  
 بطرف من ذلك على سبيل الرمز فنقول ان البرهان الحقيقي اليقيني قائم على ان هذه  
 الموجودات لم يبدعها الله تعالى معاً بل ابدعها نازلة من عنده في سلسلة الترتيب لمبدع  
 الاول هو العقل المحض وهو اشرف الموجودات لقربه من المبدأ الأول الحق، ثم هكذا

ابدء الاشراف فلا شرف نازل الى الاخص فلا خسر حتى يبلغ في الابداع الى اخص الموجودات  
 وهو طينة الكائنات الفاسدات، ثم ابتداء الالهياد صاعداً عنها الى الاشراف فلا شرف حتى  
 انتمى الى الانسان الذي هو اشرف الموجودات المركبة واخر الموجودات في عالم الكون والفسا  
 فلا قرب منه في المبدعات اشرفها والا بعد من الطينة في المركبات اشرفها وقد قد رتقا  
 جده تكوين هذه المركبات في زمان ما لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتمايزات في شيء  
 واحد في زمان واحد من جهة واحدة معاً، فان قال قائل لم خلق المتضادات المتمايزة في الوقت  
 فيكون الجواب عنه ان الامساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شرف قليل اياها شر كثير والحكمة  
 الكلية الحقة والجود الكلي الحق اعطيا جميع الموجودات كما لها الذاتي لها من غير ان ينحس حظ  
 واحد منها الا انها بحسب القرب والبعد متفاوتة في الشرف وذلك لا يخل من جهة  
 الحق عز وجل بل لا قضاء للحكمة السرمديّة ذلك - فهذا جعل وان اوردتها على سبيل  
 اقتصاص مذهب قوم من الحكماء فان تحقق اصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها <sup>ليتم</sup> باباً  
 واما مسألة التكليف، فلعلمها اسهل من مسألة انكون، وانى اعرض عليك ما اعرفه في  
 ذلك مستفيد اذ قول ان لفظة التكليف لا يبعد ان يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاح  
 والحكماء يريدون بها ما اذكره في التكليف هو الامر الصادر عن الله تعالى الساقط للاستغنا  
 الانسانية الى كما لا تهم المستعدة لهم في حياتهم الاولى والاخرى الرداع اياهم عن الظلم  
 والجور وارتكاب القبائح والكتاب النقائص والانهما في متابعة القوى البدنية المانعة  
 اياهم عن اتباع القوة العقلية، واما هلية التكليف فانها منذر جة في ضمن لميته لان لمية



الاشياء تتضمن هليتها فتقول في مليته ان الله عز وجل خلق النوع الانساني بحيث لا يمكن الا مكان  
 الاكثرى ان تبقى اشتغاله ويحصل لهم كما لا تقصر الا بالتعاقد والتعاون والتراقد لان غذائهم  
 ولباسهم وكنهم ما لم تكن مصنوعة وهذا اكثر ما يحتاجون اليه في العيش لم يمكنهم الاستكمال  
 وليس يمكن لواحد منهم ان يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من اصناف العيش فاضطروا الى ان  
 يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون اليه في العيش فيفرغ صاحبه عن همهم لولا انهم لا يتحملون  
 على الواحد اشغال كثيرة واذا كان الامر كذلك فالواجب ان يضطروا الى سنة عادلة يتعاونون  
 بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون اقوامهم عقلاً وانزاعاً هم نفساً لا  
 من امور الدنيا الا الضروريات وما لا بد منه في الحياة وليس همّة فيما يتوخاه الرئاسة او  
 التمكن من امر شهواني او غشبي بل يكون همّة ابتغاء مرضات الله تعالى فيما امر به من ايراد  
 السنة العادلة لا يلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويمضي حكم الشرع فيهم  
 على سواء فيكون هذا هو الحق الذي يفيض على نفسه من الوحي ومشاهدة الملكوت بما لا  
 يفيض على نفس غيره ممن هو دونه في المرتبة ويكون متميزاً باستحقاق الطاعة وذلك  
 التميز انما يكون بمعجزات وايات تدل على انها من عند ربه عز وجل ثم من المعلوم ان  
 اشخاص الناس متفاوتة في قبول الخير والشر والفضل والفضائل وذلك بحسب امزجة  
 ابدانهم وهيئات نفوسهم معاً والاكثر من الناس يرون ما لهم على غيرهم حقاً واجباً وبالغوا  
 في استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه افضل من  
 نفوس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غيرها فيجب ان يكون هذا الشائع مؤيداً

مظفر لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة في جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان  
والدليل وبعضهم بتأليف القلب والبدن وبعضهم بالتخيفات والاندارات وبعضهم بالترج  
العنيف والقتال ولا جل أن وجود مثل هذا النبي لا يتفق أن يكون في كل زمان وجب أن  
تبقى السنن المشروعة مدة ما وهي إلى الوقت المقدس فيه اضمحل لها ولا يمكن استبقا  
الشرايع والسنن العادلة إلا بما يذكرون الناس دائما صاحب الشريعة ففرضت عليهم العبادات  
المذكورة بصاحب الشريعة والحق عز وجل وكوثر عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتركيب  
المتواتر ثم يحصل من تلقى الأمر والنواهي الإلهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع  
أحدها، ارتياض النفس بتعدها الأسماك عن الشهوات وزرقتها عن القوة الغضبية  
المكدرية للقوة العقلية،

والثانية، تقويدها النظر في الأمور الإلهية وأحوال المعاد في الآخرة لتجربها  
المولطبة على العبادات عن جانب الغرور إلى جناب الحق والتفكر في الملكوت وتعرضها  
على تحقيق وجود الحق الأول أعني الذي عنه وجود كل موجود جل جلاله وتقدست أسماؤه  
ولا إله غيره الذي فاضت الموجودات عنه منتظمة في سلسلة الترتيب التي اقتضتها الحكمة  
الحقة بالبرهان المبني على القياس المجرد عن اصناف التمهيات والمغالطات،

والثالثة، تذكيرهم الشائع الحق وما أتى به من الآيات والاندارات ووعدة وعيد  
الماضي أحكام السنة العادلة فيما بينهم فيجرب بينهم التعادل والتوازن ويبقى نظام العالم  
الذي اقتضته حكمة البارئ جل علاه على حاله فهذا هي منافع التكليف ومنافع العبادات ثم

نأد لمستعمله الاجر والثواب في الآخرة، فانظر الى حكمة الحق القويم ثم الى رحمته تليظ جناناً  
تبهرك عجايبه، هذا هو القدر النزر الذي لاح لي في الحال فعرضته على مجلسك الرفيع ايها  
الكامل الا وحدي لكي تسد خللي وتصلح فاسدي وتعرضني عنه ما اسكن اليه ببقائك الشرف  
وكلامك اللطيف والله تعالى اعلم بالصواب

والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً

(٢)

تَتِمُّ سَائِلَةُ الْكَوْنِ التَّكْلِيفُ

الجواب على

ضرورة التضاد في العالم والجبر والبقاء

طل  
ظن الناشر الاول ان الرسالة الالامية هي في جواب سائل غير لسائل الاول، وهو ظن با  
لما تدل عليه هذه العبارة التي في مبتدأ الرسالة الالامية فان مباحثته آيات عن مسألة  
ضرورة التضاد رفعت من ذكرى وعظمت في امري وقد بحث الحكيم عن هذه المسئلة في  
الرسالة المتقدمه التي اجاب فيها عما سأله القاضى النسوى عن مسئلة كون والتكليف، فعلم بذلك  
ان السائل الاول وهو القاضى النسوى بعد ما اطلع على ما اجاب به الحكيم في الرسالة الاولى  
ترفع عليه ما قال في ضرورة التضاد، ثم سأله عن مسئلتين اخرتين، وهما.

١- اى الفرقين من الجبرية والقدرية اقرب الى الصواب،

٢- البقاء اموزئد على الوجود ام لا،

فاجاب الحكيم نيابلى عن هذه المسائل الثلاثة، فقال :-

”س“

ولعل فان مباحثته اياى عن مسألة ضرورة التضاد دفعت من ذكرى وعظمت فى امرى  
واستوجبت لله تعالى خالص شكوى، اذ لم يحظر بيالى ان اسأل عن امثالها، خصوصاً على  
ذلك النمط مرد قابذ لك التشك العقوى، وهوان ضرورة التضاد ان كانت ممكنة الوجود كان  
لها علة، وتنتهى الى الواجب الوجود بذاته، وان كانت واجبة الوجود بذاتها كان فى واجب الوجود  
بذاته كثرة، وقد قام البرهان على ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ثمران  
كانت ممكنة كان سببها وموجداهما الواجب الوجود الواحد، وقد قطعتم بان الشرور  
لا تفيض من عنده، فاقول فى الجواب،

ان الاوصاف للموصوفات على ضربين،

ضرب يقال له الذاتى، وهو الذى لا يمكن ان يتصور الموصوف الا ويتصور له  
ذلك الوصف اولا ويلزمه ان يكون الموصوف لعلته كالحيوانية للانسان ويكون  
قبل الموصوف بالذات اعنى ان يكون علة الموصوف لا معلوله كالحيوان للانسان و  
الناطق له، وبالجملة جميع اجزاء الحد للمحد وداوصاف ذاتية، وهذا معان مفرد <sup>عنها</sup> غ  
وضرب يقال له العرضى وهو الذى يكون بخلاف ما تقدم من انه يمكن ان يتصور

الموصوف ولا يتصور حصول ذلك الوصف له ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله  
في المرتبة والطبع ،

وهذا الضرب ينقسم قسمين فإنه إما أن يكون لازما غير مفارق البتة ككون الإنسان  
متفكرا ومتعجبا أو ضاحكا بالقوة ، وإما أن يكون مفارقا بالوهم لا بالوجود ، ككون الغراب اسود  
فإن السواد يفارق الغراب في الوهم لا في الوجود ، ومفارقا بالوهم والوجود جميعا ، ككون الإنسان  
كاتبا أو فلاحا ، فهذا هو الأقسام الأولية للأوصاف ،

ثم اللوازم التي تلزم الموجبات لا تخلو من وجهين في التسمية الأولية العقلية ، فإما أنها  
أن تكون لازمة لها بواسطة علة ، كلزوم الضاحك بالفعل للإنسان فإنه يلزمه بسبب لزوم  
التعجب له ، ثم إن كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضا فذلك السبب الآخر إما أن يكون لازما  
وإما أن يكون مفارقا ، ويحال أن يكون الوصف المفارق سببا لوصف لازم ، فبقى أن يكون  
ذلك السبب الآخر لازما أيضا فإن كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر عاد الكلام جذا ، فنكون  
هذه الأسباب إما متسلسلة إلى ملامهاية له والبرهان قائم على استحالة ما دائرة <sup>المسبب</sup> <sub>الحق</sub>  
سبب لسببه ، وهذا أظهر استحالة وإما أن تكون في السببية متوحيية إلى سبب لا سبب له  
فيكون ذلك السبب أي الوصف واجب الوجود لذلك الموصوف كالمفكر للإنسان مثلاً  
وذا تقدم هذا وبأن بعض الأوصاف واجب الوجود للموصوفات ، فلنرجع إلى  
مطلوبنا ونقول :-

ان الوجود أمر اعتباري ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك ، لا على سبيل التواطؤ  
لنصر

ولا على سبيل الاشتراك الصرف، والفرق بين الاسامي الثلاثة ظاهري أو ائلي المنطق، وذاتك  
المعنيات هـا الكون في الـاعيان الذي اسم الوجود أحي به عند الجمهور، والثاني الوجود في النفس  
كالـتصورات المحسية والخيالية والوهمية والعقلية،

وهذا المعنى الثاني هو بعينه المعنى الاول اذ المعاني المدركة المتصورة من حيث  
مدركة متصورة موجدة في الـاعيان اذ المدرك عين من الـاعيان والموجود في عين من الـاعيان  
موجود في الـاعيان الا ان الشيء الذي هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشه بما يكون  
معد وما في الـاعيان كتعلقنا آد هـ، فان المعنى المعقول من آد هـ هو معنى موجود في النفس  
وفي الـاعيان اذ النفس عين من الـاعيان ولكن آد هـ الذي هذا المعنى الموجود في النفس مثاله  
ونقشه معدوم في الـاعيان - فهذا هو الفرق بين الوجودين، وقبين ان الفرق بينهما بالـاحق والـلا  
والـتقدم والتأخر الذي يسمى بالـتستكيك لا بالمعنى الذي سمي بالـاشتراك،

وهذه المسألة وان كانت عميقة جداً أو تحتاج الى فضل تنقيح فانه لا يتحقق على فـلا ن  
(هو السائل) واذا قيل ان صفة الحيوان موجودة للانسان او كل مثلث فان زواياها الثلاثة  
مساوية للمائتين فانه انما يعنى بهذا الوجود لا الوجود في الـاعيان بل الوجود في النفس وذلك ان  
الـتصور العقل لا يمكنه ان يتصور الانسان الا ويتصور معه انه حيوان اذ حصول معنى الحيوان  
لمعنى الانسان امر ضروري وكذلك الفردية للثلاثة ان الثلاثة لا يمكن ان تعقل وتصور لا فرداً او  
كل ما لا يمكن ان يتصور ويعقل الا بصفة من الصفات فان تلك الصفة تكون واجبة له،  
اي تكون له لا بعلته فتكون واجبة الوجود له، والفردية واجبة الوجود للثلاثة. والحيوانية

واجبة الوجود للامتنان. وكذلك جميع الاوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات،

منها ما يكون واجبا لوجود الشيء بسبب تقدم وصف آخر واجب الوجود له. ومنها ما يكون واجبا لوجود الشيء لاسبب تقدم وصف آخر له، وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزوم، منها ما هو بسبب لازمه آخر متقدم، ومنها ما هو بلا سبب شئ الا ذات الملزوم والبرهان ما قد مناه اتفاقا لفرعية الثلاثه وان كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لا يجب ان تكون في نفسها موجودة في الاعيان فضلا عن ان تكون واجبة الوجود في الاعيان او ممكنة الوجود للشيء فان الحاصل له شئ والموجود الحاصل في الاعيان شئ آخر فان الاوصاف المعدومة في الاعيان ربما تكون موجودة في النفس والعقل لموصوفات معدومة في الاعيان، ولا يجوز ان يقال انها موجودة في الاعيان كقول من يقول ان الخلاء بعد مفطور معدد ليعطى الاجسام وتخرقه وتتولد فيه من موضع الى موضع فان هذه الاوصاف موجودة في العقل للخلاء الموجب والمتصور في العقل المعدوم في الاعيان فوجود الاوصاف للموصوفات انما هو بالقصد الاول في النفس والعقل لا الحصول والكون في الاعيان لما اذا قيل ان الصفة الذاتية واجبة الوجود كذلك انما يراد به الوجود في العقل والنفس لا في الاعيان، وكذلك اذا قيل انها ممكنة الوجود فاما المعنى به الوجود في النفس والعقل وقد علمت الفرق بينهما على اى صفة يكون فالوجود في الاعيان هو غير وجودي شئ لشيء غيرية التشكيك على ما حققناه،

ثم البرهان قائم على ان واجب الوجود في الاعيان واحد في جميع جهاته وجميع صفاته وهو سبب جميع الموجودات في الاعيان وقد علمت ان الوجود في النفس هو ايضا وجودي في

الاعيان بوجه تامن وجه التشكيك فهو جل جلاله سبب لجميع الاشياء الموجبة  
 ثم الاعداء وعللها ظاهرة عند فلان (هو السائل) لا يريد ان اطول بها الكلام، فقد  
 بان من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجبة للثلاثة فانما تعني به انها للثلاثة لا بسبب  
 سبب ولا يجعل جاعل، وكذلك جميع الذاتيات واللوازم وقد يمكن ان يكون ذاتي سببا لذاتي  
 آخر، وان يكون لازم ايضا سببا للآخر الا انه لو شك ان ينتهي الى ذاتي او لازم لا سبب  
 لهما، فيكون ذلك الذاتي سببا بوجه من الوجبة وان هذا الحكم لا يشمل القضية القائلة بان  
 واجب الوجبة بذاته واحد من جميع جهاته، اذ الوجبة هناك الكون في الاعيان وواجب  
 الوجود في الاعيان واحد كما قد بيناه في مواضع اخرى وهذا الوجبة هو الحصول للشيء من غير  
 التفات الى وجبه في الاعيان او في النفس، وبالمجمل فان جميع الموجبات في الاعيان ممكنة  
 لا غير سوى وجوب الوجبة الواحد،

وتحليل المسألة على الوجه الكلي هو ان الموجبات الممكنة فاضت من الوجبة المقدرة  
 على ترتيب ونظام، ثم من الموجبات ما كان متضادا بالضرورة لا يجعل جاعل، واذا وجد  
 ذلك الموجد وجد التضاد بالضرورة، واذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة،  
 واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة، واما من قال ان واجب الوجود اوجد السواد  
 الحار حتى وجد التضاد لان (١) اذا كانت (علة لب وب) علة (لح) فيكون (أ) علة (ط)  
 فانه قال صوابا حقا لا بجمجمة فيه، لكن الكلام في هذا الموضع ينساق الى غرض وهو  
 ان واجب الوجبة اوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجبة قد اوجد  
 التضاد



في الأعيان بالعرض لا بالذات هذا الاشتك فيه إلا أنه لم يجعل السواد مضاداً للبياض وإنما  
 اوجد السواد لا لمضادته للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجي ذو كل ماهية ممكنة الوجي  
 فان واجب الوجي ديوهمه لان نفس الوجي خير لكن السواد ماهية لا يمكن إلا ان تكون مضاداً  
 لشيء آخر فكل من اوجد السواد لا اجل كونه ممكن الوجي دفعوا الذي اوجد التضاد بالعرض  
 ولا يكون الشر منسوباً الى موجد السواد بوجه من الوجي كما ان المقصد الأول (وجي عن  
 المقصد) بل العناية السرمدية الحقيقة توجهت نحو الخير إلا ان هذا النوع من الخير لا يمكن  
 ان يكون مبرراً خالياً عن الشر لعدم فليس الشر منسوباً اليه إلا بالعرض وليس الكلام ههنا  
 فيما بالعرض بل فيما بالذات، والى اوصى كل من اعرفه من الحكماء بتقدير ذلك الجواب  
 عن الظلم والشر ههنا من التفصيل والتحصيل ما لا تفهمه العبارة ولا يقدر المخبر عن الاختصاص  
 به لقصور البيان عنه، والحدس المصيب يبال من ذلك الروح ما تقع به النفس الكاملة  
 وقد وق به اللذة العقلية القصوى،

وهنا سؤال آخر كريك جد أعند مخي النظر في باب الالهيات وهو انه لما اوجد  
 امر كان يعلم انه يلزمه عدم الشر فيكون الجواب عنه ان السواد مثلاً فيه ألف خير و  
 شر واحد ولا مساك عن ايراد ألف خير لا اجل لزوم شر واحد اياه شر عظيم على ان النسبة  
 بين خير السواد وشره اعظم من نسبة ألف ألف الى واحد - واذا كان هذا هكذا فقد بان  
 ان الشر موجود في مخلوق الله بالعرض لا بالذات، وبان ان الشر في الحكمة الأولى قليل جداً  
 لانه نسبة له في الكمية والكيفية الى الخير،

واما سؤاله عن اى الفريقين اقرب الى الصواب فلعل الجبرى اقرب الى الحق فى  
بادئ الراى وظاهر النظر من غير ان يتلجج فى هذيانه ويتغلغل فى خرافاته، فانه حينئذ  
يبعد عن الحق جدا،

واما الكلام الجارى فى البقاء والباقي فانه امر قد شغف به جماعة من الاغبياء  
حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق اذ البقاء ليس هو لا الصفات الموجود بالوجود مدة ما <sup>ق</sup>كان  
الوجود غير ملتفت فيه الى المدة - والبقاء وجود يتضمن معنى المدة فالوجود معنى اعم من  
البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص، ثم العجب ان قائل هذا القول  
اعترف بان الوجود والموجود هما معنى واحد في الاعيان وان كانا مفترقين في النفس، فلما بلغ  
الى البقاء ضل، واما الكلام الجدى الملبى اياه الى ارتكاب المحالات الاولى فهو هذا السائل  
هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان اجابوا بلا قيل لهم اذن ليس ههنا باق فما الذى يوجد  
الموجودات ويستبقيها على زعمكم بالتعاقب والايجاد في الآتات المتوالية على ان البرهان  
قام على بطلان الآتات المتوالية، ولكن سلمنا ق لكم مساحمة فان اجابوا بان هذا المعجب  
بالتعاقب غير باق يلزمه اشتد المحالات استحالة واقبحها واظلمهم يتجشون عن هذا، وان  
اجابوا بان ههنا شئ باقيا سئلوا قيل لهم ان ذلك الباقي يكون باقيا بقاء مرائى على ذاته،  
فذلك البقاء لا يخلو اما ان يكون باقيا واما ان لا يكون باقيا فان كان باقيا كان باقيا بقاء و  
ذلك البقاء بقاء آخر ويتسلسل وهذا محال وان لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف يكون البا <sup>ق</sup>  
باقيا وبقاءه الذى هو به باق غير باق هذا محال، اللهم الا ان يرتكبوا فيقولوا الباقي باق

ببقاءات متصلة متشعبة في آيات متواليه نبيذ يظالبون بشرح هذا الكلام ويقال لعدم ما معنى  
 هذه البقاءات المتواليه ان كانت معانيها يكون الباقي باقيا، فلك المعاني ينبغي ان يتفق مع الباقي  
 مدة لا يمكن ان يوصف الباقي فيها بانه باق ولا فناء معنى للبقاء والباقي وان كانت وجودات متشعبة  
 فقد بان ان الوجود والبقاء هما معنى واحد، وان البقاء ليس هو الاستمرار الوجودا واتصاف الموجود  
 بالوجود ملتصقا فيه الى المدة اذ الوجود المطلق يحيز ان يكون في آن من الزمان ولا يحيز ان يكون  
 البقاء الا في مدة فهذا هو سمت الجدال معهم وقمهم، والحق عندي ان لا يلاحج من يكون عقله  
 بحيث يخفى عليه هذه القدر من المعقولات. فهذا هو الذي ستملى في الحال، والله اعلم بكل المقالات



(٣)

# السؤال الأول في الوجود

للحكيم من العلم أن الجبر

ثقل تلك الحقيقة عقل

تلك الحقيقة والماهية إلى الصغر

أخرجها السيد سنان الندوي من أرائد على ذات تلك الماهية

المطبوعة بعبارة السعادة بـ

جود في الأعيان يتوقف على ما في ذلك

ليس له أن يحكم على شيء إلا إذا

بجد من حيث هو كذلك في الإجماع إذا كان

في إحدى مرتبة الظن أن الماهية المعقولة

الوجود والموجود ما شئان كاشان في

اللازمة لهذا الحكم وهو أن

موجب في النفس موجب الوجود وذلك لأن

إلى مالا نهاية له

## سؤال الجواب

ان الموجد الذي هو موضوع الفلسفة الاولى عن العلم الكلى الذى تحت جميع العلوم ظاهراً  
 التصور، لا يحتاج فى تصور الى تصور امر آخر يسبقه لانه امر الاشياء، وهو وما اشبهه  
 مبدأ التصورات جميع الاشياء والشيء ايضا ظاهر التصور، ويلزمه الوجود فى النفس فان المعدوم  
 فى الاعميان اذا حكم عليه بامتناع وجوده لا يمكن ان يكون موجوداً على ما علمت تفضيله ووجوده  
 ليس بامتناع المعقولات. ~~النفس التى يلزمه الوجود فلا موجد احد~~  
~~ينبأ ولا شئ الا ويلزمه الوجود من فالشئ يتبين من لوازمها~~  
 والموجد، فانك انما وقعت فى الدلالة والاحتياج،  
 دأوى بان يكون موضوع العلم الكلى لانه علم  
 كالمضاف والاضافة، الوجود لو كان شيئاً  
 باقى الاعميان واما فى النفس كان وجود الوجود  
 ان كل معنى يحتاج الى دور وتسلل  
 فوات الموجد وانك ان جرد عرض  
 المكان بالعدم دونه هو لان  
 يمكن اجد فيلزمه ان يكون

العرض سببا لوجود الجوهر، لكن من أثابت ان كل عرض فنبب وجود الجوهر، لان حقيقة العرض تدل على ذلك ويصير البيان دوريا،

وكذلك لو كان الوجود دشيئاً ندأ على ذات الموجب دبه يصير الموجود موجباً للمكان  
وجود الباري أيضاً شيئاً زائداً على ذاته، اعني هذا الوجود الذي يقابل العدم الذي فيه كلامنا  
ههنا فله تكن ذات البارى مالى واحدة بل كانت متكررة وهذا محال،

واما ان يكون اعتباراً موجباً فى النفس، فيجب ان يتحقق ان لكل شئ حقيقة  
ما بها يتخصص ويتميز غير ذلك، والحكماء لا يخالف فيه عقل فاذا عقل تلك الحقيقة عقل  
اعني فصل النفس عن الحقيقة فى عقل ما تم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية الى الصفة  
الحاملة للموجب، لا بد الاعيان فيكون، ~~الاعيان امران ندأ على ذات تلك الماهية~~  
واقية ولا يكونا شيئاً زائداً على ذات الموجب، اذا الموجب فى الاعيان ~~تدأ الماهية فى تلك~~  
الاهية لا يمكن ان توجد بينهما فى الاعيان، اذا العقل ليس له ان يحكم على شئ الا اذا عقل مجرداً  
من العوارض الشخصية، ولا يمكن ان يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك فى الخارج، ثم اذا كان  
امر على هذه الصفة، وكان يظن بعض من ~~الاعيان~~ ان الماهية المعقولة بعينها صارت  
وجودية فى الاعيان، رشح فى قلبه ان الموجب والموجب هما شيئان كائنان فى الاعيان، ولم يتفطن  
لهذه المحالات، ومن المحالات اللازمة لهذا الحكم، هو ان الموجب دشيئاً زائداً على ذات  
الموجب، انه يلزم ان يكون الموجب فى النفس موجب الوجود، وذلك لو لم يكن موجباً  
فى النفس لوجوده، واخر ويتسلسل الى مالا نهاية له،

ومن الحجج الجدلية في هذا المبحث للمذهب حق ان يقال للتصميم ان هذا الوجود  
 الزائد على ذات الموجود هل هو موجود في الاعميان وليس بموجود في الاعميان فان قال انه ليس بموجود  
 في الاعميان فقد حقق الخبر بعض المذهب، ثم يسئل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجود  
 الذي سلمت انه ليس بموجود في الاعميان هل هو موجود في النفس، ليس بموجود في النفس  
 فان قال انه موجود في النفس، فقد حقق الخبر كله، وان قال انه ليس موجود في النفس، وكان  
 من قبل يقول انه ليس بموجود في الاعميان، فيكون حينئذ هو المعد المطلق والمعدوم  
 المطلق لا يكون عنه خبر ولا يكون عليه حكم والضرورة تشهد ببطء هذا الحكم فقد  
 وتبين ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موجودة في النفس غير جارية  
 في الاعميان، اعني ان وجود الموجود في الاعميان ~~هو ذاته ولا~~ في ذاته الزائدة عليه  
 الاله ~~هو ذاته ولا~~ برسل فيه هذه الصفة بعد ان عقله وصدوره ~~بشيء~~ معقولة  
 ومن الشكوك القوية على هذا الرأي الحق وهو موضع بحث عظيم للجدلي هو  
 اذا سئلنا هل الوجود المطلق ماهية معقولة ام ليس بماهية معقولة، فان قلنا ليس  
 معقولة، كان القول محالاً، لان له لولم يكن ماهية معقولة موجود في النفس لكان  
 قولنا ان الوجود في الاعميان شيئاً زائداً على ذات الماهية، وان قلنا انه ماهية معقولة  
 حكمنا بان الماهية المعقولة ~~تحتاج الى وجود زائد عليها~~ فتكون ماهية الوجود محتاجة  
 الى وجود آخر ~~تحتاج الى وجود زائد عليها~~ ما يكون موجود في النفس،

بعنه ان الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون امر موجود

في الأعيان، لا في النفس لأنك إذا قلت إن الماهية الموجبة في النفس محتاجة إلى وجود حتى  
تكون موجبة في النفس، فقد صادرت على المطلوب الأول، حيث قلت إن الموجود  
يحتاج إلى وجود،

وأما كلام من يقول إذا كان وجود زريد غير موجبة في الأعيان، فكيف يكون زريد  
موجوداً فكلام موقوف على من خرجت من فسطاطي، ويتفطن لاستحالة من وجهين،

(أحدهما) قوله إذا كان وجود زريد غير موجبة فكيف يكون زريد موجبة دائماً <sup>بذلك</sup>  
إذا قيل إن الموجبة موجبة بلوجي وهو مصادقة من المغالطة على المطلوب الأول،

(والثاني من الوجهين) إن وجود زريد المعقول هو امر معقول موجبة في النفس،  
فكأن المغالطة لا يفرق بين الوجودين الوجود في الأعيان والوجود في النفس، فإن قال  
نعتبر زريد الجزئي المحسوس المعقول حتى يكون وجوده شيئاً زائداً على ماهيته  
في النفس، اجنباً بان نقول إن حمل المحمول الكلي على الموضوعات لا يمكن إلا بعد أن  
تكون معقولة، والوجود حكم كلي لا يمكن حمله على موضوع إلا بعد أن يعقل سواء فرضه  
العقل عند تعقله إياه واحداً لا تكثر فيه كالباري، أو لم يفرضه كذلك،

وإنما نحن من ظن هذا الجمل بان المعقول الصرف لا يكون لنا ولا يمكن بل إنما  
تكون معقولة تناسلية بالتخييل والتخييل لا يدرك إلا الجزئي، فربما تخيلنا شيئاً <sup>لعقل</sup>  
فيه علم أعني تجريداً عن العوارض المشخصة ولا تنفطن النفس لذلك بل تظن أنه جزئي،  
لا خلاصة ذلك المعقول بالتخييل أو تصاقب بعضها من بعض، وأكثر ما تعرض هذه الحا  
لة



عند فرض العقل المعقول شيئاً واحداً فمن إضافة الوجود إلى ذلك المعقول ومخالطته  
 للتخيل يظن أنه جزئي، فقد تبين وضح أن المعجود في الأعيان ووجوبه شيء واحد، وإنما  
 يحصل هذا التكثر عند كونه معقولاً وصيرونته ماهية معقولة مضافاً إليها ذلك  
 المعنى المعقول المسمى وجوباً، ونعو ما قال فاضل المتأخرين روح رسمه وقدس نفسه  
 في بعض مباحثاته لعل الوجوب الذي هو ماهية الحق الأول هو الوجوبية وإنما قال ذلك لأن الوجوبية  
 لا تتركها بوجه من الوجوب، ثم قال إن الوجوب الذي هو مقابل العدم المعقول على جميع الأشياء  
 هو من لوازم تلك الماهية، فلو كان ذلك المعنى أمراً على حدة لتكثرت ذات الباري  
 جل جلاله، وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، وعند هذا الموقف عديد مباحثات  
 عميقة وتحصيلات كثيرة وتحقيقات جملة، ومن أخذ تربية الفطنة بيد لا وصحبه توفيق  
 من الله تعالى صادف في التوحيد هنا ما يسكن إليه العقل نسأل الله التوفيق للوصول  
 إلى الكمال والمجد لله في كل حال،



له علما بن سينا، ويظهر أنه كان نقياً لقبه معاصره، فتجد في ديباجة الرسالة التي نسبها صاحب جامع البذل  
 إلى الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير الصوفي الشهير صاحب الرياضيات في الفارسية، وهو معاصر ابن سينا، بينها  
 مكاتبات، أنه خاطب فيها ابن سينا بهذه الكلمات «سلام عليك، وبركاته وتحياته يا أفضل المتأخرين»  
 (جامع البذل للكردي ص ٣)

# السَّالَةُ الثَّانِيَةُ فِي الْوَرَقِ

او

سَّالَةُ الْوَصَايَا وَالْمَوْصُوفَاتِ

لِلْحَاكِمِ بْنِ أَبِي هُرَيْرَةَ الْجَيْشِيِّ

اُخْرِجَهَا السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ وَقَابَلَ شَيْخَهَا وَصَحَّهَا

## أصول هذه النسخة

أما النسخ التي قبلناها وصححناها فثلاث وكلها خطية. أولها للشيخ عبد القادر بن جمال الدين في بيجانور (يمبئي) وهي الآن عند الأستاذ الشيخ عبد القادر سرفراز ركن الحاج، ببني ننه) وهي كثيرة الخطأ كتبت في سنة ١٠٢٢م بالهند، بيد يوسف على القادر كتبت للحكيم الملك، وكتب على وجهها الأول "الأوصاف للموصوفات، للحكيم عمر الحياي"، والاخرتان في مكتبة برلين، ووجدت صورتهما الفوطوغرافية عند الدكتور نربير الصديقي (جامعة كلكتة) تفضل بهما علي، فأولهما بالقطع الصغير بالخط العربي وهي أصل الثلاث وأطنها أقدمها، لقديمة هيئة خطها، ولم يكتب عليها تاريخ كتابتها وفي طرقة صفحاتها الأولى "رسالة في الوجع عن الشيخ الأمام حجة الحق على الخلق عمر بن إبراهيم الحياي" وأما الثانية فهي بالقطع المتوسط وبالخط الفارسي، وهي كثيرة الخطأ والسقطات، كتبت في خامس شهر ربيع الأول لسنة ١٠٩١هـ، وفي آخرها "تمت الرسالة في الوجع من تصانيف الحكيم العلامة عمر بن إبراهيم الحياي، خامس من شهر ربيع الأول سنة ١٠٩١هـ"

رسول الثلاث: نسخ للنسخة الأولى التي للشيخ عبد القادر، وليس لنسخة برلين الصغيرة التي هي بالخط العربي، وبسر لنسخة برلين المتوسطة بالخط الفارسي، وللرسالة نسخة رابعة في مكتبة الشيخ پير محمد باحمد آباد، في ١٢ صفحة بالقطع الصغير، لم يوترخ ولكن عليها ختم فيه سنة ١١٥٥هـ،

سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ الشَّيْخُ الْأَمَامُ الْحَقُّ عَلَّامُ الْغُيُوبِ

إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلِ مُحَمَّدٍ رَسُوْلِهِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ الَّذِي جَلَّ جَلَالُهُ. وَقَدْ سَمِعْتُ أَسَاءَةً، أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى  
وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا. وَالصَّلَاةُ عَلَى نَبِيِّهِ الْمُصْطَفَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ الطَّاهِرِينَ.

الأوصاف للموصوفات على ضربين، ضرب يقال له الذاتي، وضرب يقال له العرضي. ومن  
الأوصاف العرضية ما يكون لازماً للموصوف، ومنها ما لا يكون لازماً، بل يمكن أن يكون  
مفارقاً ما بالوهم فحسب، وأما بالوهم وبالأوصاف.

ثم كل واحد من الذاتي والعرضي ينقسم إلى قسمين، قسم يقال له الاعتباري، وقسم يقال  
له الوجعي، فاما القسم الوجعي فهو كوصف الجسم بالأسود إذا كان أسوداً. فان السواد صفة  
وجعية أي هو معنى نرائد على ذات الأسود وصفاً وجعياً. وأثبت هذا القسم الوجعي  
مستغنى (مستغنى) عن البرهان لظهوره عند العقل، بل عند الوهم والحس.

وأما القسم الاعتباري العرضي كوصف الاثنين بأنه نصف الأربعة لأنه لو كان كونه الاثنين

له زيادة في نفس الله تعالى، سبباً له زيادة في نفس غيره، يريد به الوجعي في الخارج له في: الرابع

نصف الأربعة أمراً زائداً على ذاته لكان الاثنين (للاثنين؟) معان زائدة على ذاته لا نهاية لها بالعدد. والبرهان قائم على استحالته،

وأما القسم الاعتباري الذي كوصف السواد بانه لون، إذ كونه لوناً وصف ذاتي له، والبرهان على أن اللونية ليست بصفة زائدة على ذات السوادية في الأعيان، هو أنها لو كانت صفة زائدة، فلا بد من أن تكون عرضاً، إذ السواد عرض، فكيف يمكن أن يكون عرض موضع العرض آخر. وإن كان موضع السوادية موضعاً اللونية لكانت اللونية صفة في موضع السواد، وكانت اللونية أمراً من جو دافي الأعيان يلزمه من خارج ذاتها أن يكون سواداً وهذا محال.

ومعنى قولنا الوصف الاعتباري هو أن العقل إذا عقل معنى ما فإنه يفصل ذلك المعقول تفصيلاً عقلياً ويعتبر أحواله، فإن صادف ذلك المعنى بسيطاً غير متكرر لجميع الأعراض الموجودة في الأعيان، وصاف له أوصافاً، فعلم أن تلك الأوصاف إنما هي له بحسب اعتبارها، لا بحسب الوجوه في الأعيان، لتحققه أن الشيء البسيط الموجود في الأعيان لا يمكن (أن يكون) فيه اجزائية في الأعيان، (وهو) لتحققه أن العرض لا يكون موضعاً العرض آخر، ولتحققه أن موضع ذلك العرض لا يجوز أن يكون موضعاً لتلك الصفة التي وصف بها ذلك العرض، وهذا مقدّمات مسلمة عندهم، لكن بعضها

له في الثلاث الاثنين، له في ع: اللونية، وفي الاثنين: اللونية، له في ع: السواد، له في ع: زيادة: عند السواء، هذه الفقرات من ب: له في ع: وكذلك في زيادة في ب: وبعده: الزيادة في ب: وبعده،

غير مسلم عند اهل الحكمة . ولعل هذه المعاني مفرغ عنها في العالم الاعلى الالهى الحكيم .

ومن لم يقنْ لهذا الأوصاف الاعتبارية من الباحثين عن هذا الموضوع، ضل ضللاً بعيداً، كبعض المتعسفِين المتأخرين الذين جعلوا اللونية والعرضية والوجود وهذه الأحوال الثمانية مكاليف لا يوصف لا بوجي ولا بعدم. وانتكس الذي وقع فيه هذا الخطأ الفاحش في أعظم القضايا الأولية وأظهرها وهو أنه لا واسطة بين السلب والإيجاب ظاهر لا حاجة بنا إلى ذكره وبعضه وجد له سحافته، ولو كانوا يتفطنون للأوصاف الاعتبارية لما وقعوا في هذا الغتة العظيمة. بل قالوا إن اللونية في الأعيان غير موجبة شيئاً متميزاً عن السوادية إنما هي وصفٌ عقليٌ يحصل في النفس عند تحقق العقل ذات الاسود، وتصفح أحوالها، ومشاركتها البياض في بعض أحوالها، وكذلك الوجد والوجدنة.

ولعل امر الوجود اصعب من سائر الاعراض، لشك جماعة من اهل الحق فيه، اذا قال  
ان الانسان المعقول (مثلاً) له حقيقة ومهيبة، لا يدخل في حدها الوجود حتى ان العاقل  
يمكنه ان يعقل معنى الانسان من غير ان يعقل معانيه موجد او معدوم، فيلزم له ان يكون  
معنى الوجود بمعنى يلزمه من خارج ذاته. وقالوا ان وجود الانسانية هو المعنى المكتسب له من  
غيره، اذ الحيوانية والناطقة له من ذاته، لا يجعل جاعل ولا بسبب مسبب، كأن البارئ  
جل جلاله لم يجعل الانسانية جماً مثلاً بل جعله موجوداً. ثم لا انسان اذا وجد لا يمكن

له في بص وبص: الموضع، له في ع وبعر: عدم، له في ع وبعر: القلاج، له في بص: ليسهل، وفي بص: لشك  
 هـ الزيادة في بص وبصر: له في ع وبعر: ١١،

ان يكون الاًجسناً. قالوا واذ كان الامر كذلك فالواجب ان يكون الوجود معنى زائداً على الانساق  
في الاعيان. وكيف لا هو المعنى المستفاد من الغير (لا غير).

رئي

وقبل ان نخوض في حل هذه التشبهة ناتي ببرهان ضروري على ان الوجود معنى اعتباري  
نقول ان الوجود في الموجب لو كان معنى زائداً عليه في الاعيان لكان موجباً. وقيل ان  
كل موجب موجب لوجوده، فيكون الوجود موجباً لوجوده (و) كذلك وجوده الى ما لانهاية  
له وهو محال.

فان قيل ان الوجود معنى لا يوصف بالوجود سلب الاطلاق ولا سلب احد الطرفين  
حتى لا يقال انه موجب او غير موجب، طالبتناهم حينئذ بطرف النقيض. (و) قلنا مثل  
الوجود موجب في الاعيان امر غير موجب في الاعيان، فان اجيب بلا فقد بان ان الوجود  
غير موجب في الاعيان، وهذا هو موضع الخلاف. فمرحباً بالواق. ثم لظالمهم ثانياً و  
نقول (هل) الوجود وصف معقول لذات الموجب داهلاً، فان اجيب بنعم لزم القول و  
الاعتراف بان الوجود حكم اعتباري، وان اجيب بلا كان الوجود معدوماً في الاعيان  
وفي النفس جميعاً. ولعل العقلاء يتحاشون عن امثال هذا.

ومنهم من قال ان الصفة التي هي الوجود لا تحتاج الى وجود آخر حتى تكون موجبة  
بلا وجود آخر. والجواب لهذا القائل ان (انما) يريد ان يدفع التسلسل عن نفسه ولم يدفع

له الزيادة في ع وبع في بع. ان الموجب في الوجود سله في بع: بوجه سله الزيادة في بع  
سله الزيادة في بع وبع سله في ع. بل، سله في بع وبع: الاعيان سله في بع: مرحبنا، سله الزيادة  
في بع وبع سله في بع: اتريد وفي بع: اتريد سله في ع: يرجع

التسلسل، بل وقع في عدة محالاتٍ أُخر. منها أن نقول على هذا، الوجه الذي يشير إليه موجدٌ  
 أملاً. فإن إجاب بلا فقد واقفنا وأقض نفسه. وإن إجاب بنعم قلنا له (هـ) موجب بوجوب  
 أخراً. فإن إجاب بنعم وقع التسلسل ولم يذفع ولزمه المحال. وإن إجاب بلا، قلنا هل هذا  
 الوجه الذي ذهب إليه شيء له ذاتٌ أم لا. فإن إجاب بلا فهو هذيانٌ ومحالٌ. وإن إجاب  
 بنعم قلنا له (قد) سلمت ذاتاً موجدةً بلا وجوب، فما بالك لا تسلم في كل موجب وفي كل  
 ذات حتى تستخرج عن هذا المناقضة، وعن هذه المحالات،

ثم إن صح كلامك الأول بأن البياض الموجب يحتاج إلى وجوب ذرائد عليه، فهناك  
 يحتاج إلى وجوب ذرائد عليه لا محالة، وهذا محال.

ثم منهم من يتغلغل في هذه الخرافات، ويتغلغل بالمغالطات الموحشة، وحينئذٍ  
 تقطع الكلام معه، وتستغل برده من وجه آخر، وإيضاً فإن كانت صفة الوجه موجبةً  
 بذاتها لا بوجوبٍ آخر واقتربت بالمهية وصارت المهية (بها) موجبةً لكان حكم الجزء  
 محمولاً على المركب، وهذا محالٌ. بل لو كان الأمر كذلك لما صارت المهية موجبةً بل  
 صارت مقترنةً بامر موجب حتى لا تكون صفة الجزء محمولةً على المركب، (لكن البياض  
 لذاته، وإذا اقترن بالجسم لم يصير المركب) بياضاً بل صار أبيض، ولو كان البياض أبيضاً  
 (لذاته لما صار الجسم أبيضاً بل صار مقترناً بشيء أبيض، على أن العامة يستعملون البياض أبيضاً)

له في الثلاث: يقول له الزيادة في بـ في ع: نعم، له الزيادة في بـ وبـ في ع: نعم، تقطع له في ع: نعم،  
 له في ع: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم،  
 له في ع: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم، وفي بـ: نعم،



فيقولون هذا الوجود ابيض، لكن ذلك على سبيل المجاز، لا على التحقيق، فان كان الوجود ايضا يقال له انه موجود على المجاز لا على التحقيق، فحكمه حكم المجازات، ولا تمنع فيه.

واعلم ان هذه مسألة عامة لجميع العلوم ولا يكاد حقيقتها تظهر لتحقيق (المحقق) الا بغير بطلان هذا، وقد سمعت واحدا منهم يقول ان الوجود موجود ولا يحتاج الى وجود آخر كما ان الانسان بالانسانية انسان، ثم الانسانية لا تحتاج الى الانسانية اخرى حتى تكون الانسانية وهذا القائل لم يفرق بين الانسانية والانسان، لانه لو كانت الانسانية موصوفة بانها انسان، لكانت مفقورة الى الانسانية اخرى، بل هي موصوفة بانها انسانية، فهلا قال في الوجود مثل هذا، ان الوجود دغير موصوف بانته موجود حتى يحتاج الى وجود، بل هو موصوف بانته وجود لا غير حتى يدفع هذا الحال، وهذا المعالطة من افحش المغالطات المقولة في هذا الباب، عصمنا الله تعالى من السرقة وحب الغلبة.

واما حل شبهة اهل الحق وهي ان الوجود هو المعنى المستفاد لا غير (واذا كان هو المعنى المستفاد لا غير) كيف يمكن ان يكون معنى زائدا في الاعيان، (وهو على هذا الصفة هو المستفاد) هذا (١٤) الذات لا غير، اذا الذات كانت معدومة، وكيف يكون الشئ مفقورا الى شئ قبل الوجود، انما الافتقار الى شئ من الاشياء هو للموجودات لا للمعدومات، بل النفس اذا عقلت تلك الذات واعتبرت احوالها وفصلتها التفصيل العقلي صارت اوصافها متنوعة منها

له في ع: المسئلة له في ع يجمع له في الثلاث لتحقيق، له في ع، بحرطان له في ع: افترج له في الثلاث: السرقة له الزيادة في بعض وبه له الزيادة في ع له الزيادة من الجامع المصحح فليظهر له في ع: غفلت

ذاتيات، ومنها عرضيات، فكانت تضاداً للوجود في جميع الأشياء من قبيل العرضيات، ولا شك  
 أن الوجود هو معنى زائد على المهيئات المعقولة، لا كلام في هذا، بل الكلام في الوجود في الذات  
 ثم العقل لما تحقق المهيئة التي يقال لها الانسانية علم أن الحيوانية والناطقية لها من ذاتها  
 لا يجعل جاعل، والوجود لها من غيرها، بمعنى أن هذا (١٤) الذات لو كانت معدومة  
 لما كانت موصوفة بالوجود، فلزم اعتبار صفة الوجود دايها من جهة تعلّقها بغيرها، و  
 اني اظن أن جميع العقلاء من شأنهم أن لا يخفى عليهم هذا القدر من المعقولات، فمن  
 وجد نفسه من المقصرين في هذا المعنى فليعلم أنها قد نزلت بسبب امرٍ وهي غلطها  
 وعليه بالرياضة التامة والاستعانة بحسن التوفيق من الله تعالى، أنه ولي الاجابة .

ولكن الاعتبار للاوصاف وتحقيق احداها من اهم الاشياء للباحث عن هذه المواضع  
 وواجب الوجود على جلاله انما هو ذات لا يمكن ان يتصور الا موجوداً، نصفه  
 الوجود عند العقل لها من ذاتها لا يجعل جاعل. ولو كانت صفة الوجود بمعنى زائد على  
 ذاته، لكانت في ذاته من حيث هي تلك الذات الواجبة لكثرته. وقد سبق البرهان على  
 ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته لا كثرته فيه، بوجه من الوجوه (١٥) الا لكثرته  
 الاعتبارية ولعلها غير متناهية بالعدد، والكثرة الاعتبارية لا تكثر بها الذات بوجه من  
 الوجوه). وبالمجمل فان جميع اوصاف واجب الوجود بذاته اعتبارية ليس فيها وجود في اصله

له في ع: لكانها، له في ع الناطقة له في بص: تعقلها غيرها، له في بص: غلبه هو في بص: قضية وفي  
 بها قصة له في ع: الوجود، له الزيادة في بص: وليه،



لها من ذاتها، والمستفاد هو وجوب الوجوب، فيكون اسببا للوجوب وجوب، وهذا محال فلا  
يجوز ان يكون ماهية ممكنة الوجوب (علة للوجوب)

وعلى هذا البرهان مباحث وشكوك. منها ان انما صارت سببا للوجوب وجوب  
من حيث هي واجبة، كمات النار سبب لاحتراق الخشب من حيث هي حارة. ثم لا يدخل  
لسائر اوصاف النار في الاحتراق ولا تتأخر في المثال. والجواب ان الحرارة هي سبب الاحتراق  
لا ذات النار الا ان الحرارة لا يمكن ان توجد الا في موضع مثل النار فصار الاحتراق  
مضافا الى النار من حيث هي حاملة للسبب الفاعل، لا من حيث هي فاعلة. ولو كانت (ذات)  
النار هي الفاعل (الفاعلة) لكان لجميع اوصافها مدخل في الاحتراق، وخصصا لوصاف  
(للاوصاف) الذاتية واللازمة التي لا تنفك ذات النار عنها. واما قلنا ان ذات (من حيث  
هي واجبة مؤجبة لب) واذا قلنا من حيث هي واجبة كان الوجوب شرطا في كون (علة،  
لانفس العلة، ففرق بين الشرط الذي به تكون العلة علة، وبين الشرط الذي هو العلة.  
لنفس (نفس) علة وجوب ب هي ذات (باقى شرط) كان. ثم هذا الشرط اعني اعتبار وجوب  
الذي لها من غيرها، لا يسلب عنها اعتبارها لا مكان الذي لها من ذاتها. وكيف يمكن  
الاصاف اللازمة، فذات (ب) التي هي ممكنة الوجوب بشرط وجوبها علة للوجوب ب، فيكون

له هذه الزيادة في علة في ع: وحده س: ع في ع: بساح، في ب: تشاح وفي ب: تشاح، (والصحيح  
تشاح مصدرا، نقول لا مشاح في الاصطلاح) سليمان  
ع في ع: ويد: موضع ع ساقطة من ع: الزيادة في ب: وبعد ع في ع: ما وفي ب: اما، وب: ب  
مشبهاتين اما واما، ع الزيادة في ع: ع في ع: ولنفس في ب: وبعد: لنفس ع في ب: لا بسبب  
في ب: لا تنسب،

للا مكان مدخل في تميم الوجوب وفساده الوجود. وكيف لا وهو من لوازم العلة الفاعلية، و  
له مدخل في تميم ذات |، فكيف فيما وجبه |، ولو كان اعتباراً لا مكان مسلماً با عن ذات |  
عند كونها واجبة الوجود، كان يقدح في هذا البرهان قدحاً، ألا أن هذا الاعتبار لها من آثارها  
لا يمكن سلبه بوجده من الوجوب،

فان قال قائل اوشكك متشككاً أن وجوب | هو علة وجوب ب، ألا أن وجوب |  
لا يمكن أن لا يوجد (ألا ويكون موضوعاً)، كما أن الحرارة هي علة الاحتراق، لا أنها لا يمكن أن  
يوجد (ألا في موضوع، وإذا كان وجوب | علة لوجوب ب، ثم ذات | يلزمها الامكان لا  
يكون للا مكان الذي هو لازم موضوع وجوب |، مدخل في تميم الوجوب. فيكون الجواب  
أن وجوب | ليس هو شيئاً موجباً في الاعيان على ما تحققته، إنما هو امر بحسب اعتبار العقل

والامر الاعتباري الموجب في النفس، المحدث في الاعيان، كيف يكون سبباً لذات موجبة  
في الاعيان كحركة الحرارة النار فان حرارة النار موجبة في الاعيان (ثم الاحتراق الحاصل من الحرارة  
ليس هو امر وجودياً، بل إنما هو امر عيني، وستعرف تفصيل هذا الكلام بعد هذا الفصل  
وايضاً فان كل (كان؟) وجوب | الذي يظن به أنه سبب لوجوب ب موجباً في الاعيان  
لكان لذات | التي هي موضوع مدخل في تميم الوجوب، لأن الفاعل المقتصر في وجوده  
الى المادة لا يكون له فعل الا بمشاركته المادة وما كان وجوب | هي ذات |، فيكون لذات | شركة

له في: وفساد الوجوب ذو بعد: افساده الوجود، له في بعد: اذ له في: متشكك له الزيادة في بى وبعد  
له في: يلزم بها، له الزيادة في بى له ولا فصل بعده في احدى من السبع، فذلك يدل على نقص في آخر  
الرسالة له في بى وبكل، ولا توجد هذه الكلمة في: والمعنى يقتضى انه كان، له في: بى له في: بذات، و  
في بى وبى: ذات له في: هو موضوع،

في تميم العجب، ويكون لازمها الذي هو الامكان والعدم ايضا شركة وهذا محال. فقد بان  
ان جميع الذوات والماهيات اما تنفص من ذات المبدء الاول الحق جل جلاله على ترتيب (و) في  
في سلسلة نظام، وهي كلها خيرات (استرف فيها بوجه من الوجوه، اما الشر الذي هو الذر ولا زمة  
يحصل من ضرورة التصادق على ما (قد) عرفت تفصيله. تعالى الله عما يقول الظالمون  
المالحدون علقا كبيرا. ولا حول ولا قوة الا بالله، (وهو) حبي ونعم المعين. والحمد لله  
الذي هو المبدء الاول. صلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين. تمت بعون الله  
وتوفيقه.



له في عوالمه، لازمها له الزيادة في بعض وبعدمه في بمر: خراب له هذه العبارة تدل على ان لهذه الرسا  
صلة برسالة الكون والتكليف التي استدل فيها على ضرورة التصادق في العالم، "سليما"  
له الزيادة في بعض وبعدمه الزيادة في بمر: محمد صاحب لواء الحمد والمقام المحض. وتتمت الرسا  
في الوجوه من تصانيف الحكماء لعلامة عمر بن ابراهيم الحياطي رحمه الله، خامس من شهر ربيع الاول سنة ١٢٨٥

# رسالة في كليات الفقه

للإمام أبي عبد الله محمد بن أبي بكر  
الحنبل

أزكى نعمة طاعتها (بسم الله الرحمن الرحيم)

سيد سليمان ندوي

عكاشي كرده و تصحيح و اضافت و خست  
پير و

## اصل این نسخه

اصل این نسخه، نسخه ایست قدیمه الخط که در کتبخانه متحف برطانی لندن در بخش میوزیم لائبریری است و نسخه آخر ازین رساله در کتبخانه ملی پاریس، در مجموعه روضه القلوب موجود است، چنانکه کریستن زن بان نشان داده است، و پاره آخری او را که در نسخه مطبوعه پاره هفتمین است، کریستن زن و فریڈرک روزن نشر کرده اند و ما اورا باین رساله مقابلہ کریم، و بقید اختلاف نسخین پیرائیم

نسخه متحف برطانی پر دو صفحه بخط قدیم و کلمه نوشته است، و پس ازین دو صفحه عبارت باقیه را کاتب نسخه بر حاشیه صفحه دوم، باز باقی را بر حاشیه صفحه اولی نوشته تمام کرده است، بعض فقرات این حواشی را کرم خورده است، یا بقوتوغراف درست نیامده است، ازین جهت افسوس میخوریم که در پارہ ہائے سوم و چہام و پنجم فقرات چند ناخواندہ ہماند، و بجایش نقطہ ہانہادہ شد، چشم داریم کہ دیدہ دران پاریس بدر دس چارہ

فرمایند،

رموز: - نسخه لندن، ال، و نسخه پاریس، پ،

”س“







اول عقل فعال است، آنگه نفس کل است، آنگه جم کل است، و جم بسم قسم است، افلاک و اہمات و  
موالید، و ایں ہر یکے قسمت پذیر اند، و اجزای ایشان را نہایت نیست در کون و فساد، چنانکہ افلاک  
و انجم را کہ کون و فسادشان نیست در اجزاء، و زیر و اہمات است، اول آتش آنگہ ہوا، آنگہ آب، آنگہ خاک  
و موالید کہ اول او جاد است آنگہ نبات، آنگہ حیوان، و انسان ہم از جملہ حیوان است از وجہ شرف  
اما نوع پایین است، و از بہت نطق بر حیوان شرف دارد،

و ترتیب موجودات ہمچنین است کہ ترتیب حروف، کہ تخریج ہر حرف از حرف دیگر است  
کہ بالائے اوست، و ہر یکے از دیگر غاصہ است، چنانکہ چون مثلاً الف کہ تخریج او از یح حرف  
نیست، از بہر آنکہ او علت اول است جملہ حرفہا را، و برہانش آنکہ او را ماقبل نیست، لامابعد  
ہست، و اگر کہے مارا پرسد کہ اندک ترین عدد ہا کلام است، گوئیم کہ دو است، از بہر آنکہ یکے  
عدسے نباشد، چہ عدد آں بود کہ آں را ماقبل بود، و مابعد بود، چنانکہ مثلاً گویند یکے در یکے جز  
یکے نہ باشد، و یکے در دو جز دو نباشد، و یکے در سہ، ہمچنین اعداد در دو از بہت آں باشد و جملہ  
عد و ہمچنین است، پس واجب الوجود یکے است نہ از سہ عدسے بگفتیم کہ یکے نہ عدد باشد از بہر  
آنکہ او را ماقبل نیست، و غمختن یکے واجب کند معلول با عقل است، و معلول عقل نفس است  
و معلول نفس فلک است، و معلول فلک اہمات است، و معلول اہمات موالید است، و اہمات  
ہر یک بہ نسبت بازیر خویش علت، پنج معلول چیزے است، لامابت چیزے دیگر است، و ایں  
قاعدہ را سلسلہ الترتیب خوانند، و مردم را مردمی آنگہ درست شود کہ ایں سلسلہ الترتیب بشناسند و

بداند که این جمله ارباب متوسط اند، چونکه فلاک آسمان و موالید و ولادت وجود او اند، نه از جنس او از طبل جلالت، اکنون چون ماثر لغیرین چنین در آخر نفس عقل نیستیم معلوم شد که ابتدا همان باشد و مردم چون ابتداء و انتہا را بدانست، باید که نزدیک او درست شود که نوع عقل نفس و ارجس نفس و عقل کیست، و این دیگر ارباب متوسط است و از او یگانہ و از ایشان بیگانہ پس باید که آہنگ نفس خوش بود تا از ہم گوہر او خود دور نماند زیرا کہ غذا تقسیم باشد و معلوم است کہ جنس را با بساط بیچ مناسب نیست، و حقیقت ذات مردم بسیط است، نامت پذیر و حد جسم است کہ او را طول و عرض و عمق بود، و اعراض دیگر چون خط و سطح کہ بدو قائم میشوند و حد است کہ مدرک اشیا است، و صورت علم را قابل است، و او نہ نقطہ است و نہ خط و نہ سطح و نہ جسم و نہ از جمله اعراض دیگر، چون کمیت و کیفیت و اضافت و این (و) متی و وضع ملک و انفعیل و اس (ان) متفعیل از این بیچ چیز نیست، اما جوہریت بذات خوش قائم، و برہان آنکہ او جوہر است، آنست کہ صورت علم بدو قائم است و علم و عرض (و علم عرض؟) است، و عرض بعرض (قائم نشود؟) ... بلہ ... و اس (این) جوہر را از صفت اجسام ہویت است، و نفس (دوانستن) و بدین صفت گفتن مقصود تقرب است، کہ از اجسام بود، چه این تقرب نمی باید کہ ویرا بود کہ با خویش کہ آنجا سبب ہلاک و تلے باشد،

۳- بدانکہ عقل با دراک معقولات نفس خوش، نفس را بہ حقیقت ادراک معقولات بعقل  
..... فرازی و بزرگی کہ از جمله لوازمات نفس است ..... بلکہ ہمیشہ با عقل مشابہت

بلہ از دہ؟ بلہ سطرے خوشدہ بلہ حرف این طور زیر خط کہ بجای صفہ دوم اصل است قدے خوشدہ، و بدستی خواندہ نشد،  
بلکہ ہر گاہ کہ لفظ است حرفا خواندہ نشد،

و برهان آنست . . . . . بر پنج عقل بوقت ادراک البتہ جسد (۹) بر . . . . . خویش را از عقل  
زیادت شمار بوقت ادراک . . . . . (۱۰) تحقیق (۹) بود پنج حقیقی نہ باشد و ایں مشابہت . . . . . است  
و آثار او در محسوسات پدید می آید پس شریف تر است بے رعوت نیست به پنج خیال از رعوت (۱۱)  
که ترکیب جسم از ماده و صورت است و او . . . . . او در کلیات نفس می دهد و در جزویات معلول  
خویش را و اینکه در جزویات . . . . . و بشرح حاجت نیست چنانک نفس کلی را نفس  
می دهد و استقس را استقس میدهد و هم موالید را والد (موالید) جزاوست کل موالید را در کیفیت  
در ترکیب . . . . . می دهد و هم فلک هم استقس هم موالید (۱۲) میسر از اں دیگر جزو . . . . .

۴- بدانک قدما در جزویات چنین نہ کرده اند از بہر آنک جزویات آیند و روند و نا؟  
پائیدار باشند . . . . . اجتهاد و کلیات کرده اند از بہر آنک کلیات ہمیشہ بر جا باشند و علیکہ بر  
ایشان دلالت کند پائے دار بود و ہر کہ کلیات معلوم کرد جزویاتش بہ ضرورت معلوم شود  
انکوں بدانک کلیات پنج قسم است جنس و نوع و خاصہ و فصل و عرض و ایں ہر قسم  
بفص خویش کلیست چنانک مثلاً جنس نفیست مکثر (۱۳) و کلی کہ در بر او (در زیر او)  
کثرت کل افتد چنانک جسم و جوہر کہ ہر یک بفص خویش کلی اند و (۱۴) زیر یکے کثرت افتد چنانک  
مثلاً جوہر لفظی باشد کہ بر جملہ مخلوقات غیر باری تعالی دلالت کند

و جوہر نیز بدو قسمت است نامی و غیر نامی و نامی بدو قسمت است حیوان و غیر حیوان و  
حیوان نیز بدو قسمت است ناطق و غیر ناطق انکوں ایں جایگاہ جنس می توان یافت کہ (۱۵)  
اں نوع نوسے دیگر نیست و اں حیوان ناطق است اں دیگر انواع متوسط اند و انواع متوسط

ہر یکے بہ نسبت (پائیں؟) خوش جنس اند، وہ بہ نسبت بالائے خوش نوع اند، و ہاں جائیکہ نوع اند جزو اند مرکل خوش را، و ہاں جا کہ جنس اند کل اند؟) مرجزو خوش را پس درمیاں ہر یکے ہم کنش و ہم جزو، و چنانک مثلاً جو ہر کہ او جنس است مرنوع خوش را، و نوع اوانطق و غیر مناطق، اکنون بدانک جو ہر کئی باشد کہ جنسے کہ موجود است ہمہ جزو او باشد، و فصل کلی باشد کہ بقوت او جنس را از جنس، و نوع را از نوع؟) جدا تو اوں کردن، و دیگر چیز با ہم بریں قیاس،

و خاصہ عرضے باشد کہ وسے را نہ بو ہم، و نہ بعقل از جو ہر خوش جدا تو اوں کردن، چنانک مثلاً تری از آب، کہ اگر تری از آب جدا کنی، آنگاہ نہ آب باشد، و گرمی از آتش، و خشکی از خاک، و لطافت از ہوا، و لچ بدیں ماند،

و عرض عام بہ نہ قسم است کیفیت و کیفیت، و اضافت و این متی و وضع و ملک و انفعیل و انفعیل، و ایں جملہ اعراض اند، و کمیت چندی باشد، و کیفیت چگونگی، و اضافت نسبت کارے بہ کارے باشد، و ایں کجائی باشد، و متی کسی باشد، و وضع نہادگی باشد، و ملک اورائی باشد، و انفعیل کردگی باشد، و انفعیل کنندگی باشد، و ایں جملہ آفت کہ ہر حرکتے و سکنا تے کہ مدبر افلاک را و امہات را.... کسی آب حیات را بداند؟).... جزویات باشد، و حرکات و سکنا ت ممکنات (؟).... چنانک باشد معلوم او گردد، و ایں سخن را.... اولی تر آں باشد کہ مردم تفحص کنند با ستاد؟ خوش.... کہ این مقصود است موقع ست (؟)،

لے این عبارت در نسخہ نیست، مگر مقام اتقناے آن میکند، لے حاصل مصدر را ز کے ساخته است، لے در اصل "اوراے" نوشته، مگن می بر کم کہ کورائی باشد، لے آنچه کہ چوں آذرہ داسے ابرہ) باشد، یعنی لباس بالا، میبندی در ہدایہ حکمت گوید و اما الملک و یقال لہ لہجۃ ایضا ہو حالہ یحصل لہ شیء یسبب بالیخبطہ لکون الانسان متعمداً متفقاً "س"

بدانک ہر سخن کہ گویند او..... خادم باشد کہ آں را امر گویند و آں..... گوید بانکس  
 بود اورا امور خوش دانستہ باشد یا دل خواہی (؟) باشد و آں چنان بود کہ کتہ از راہ مکتبی کسی  
 گوید کہ بالای او بود، یا قضیہ شرطی بود آں چنان باشد کہ کتہ گوید اگر نہ چنان باشد چہیں بود، و قول  
 متبائن است و آں سخن بود کہ او صورتی دیگر دارد، و تحقیقت آں سخن بود، و قول دیگر مشترک  
 است چنانک مثلاً کہ لفظ باشد کہ آں لفظ بردو معنی یا بیشتر دلالت کند،

۵۔ بدانک کار ہا کہ از مردم بروں آید از دو چیز بروں نیست و ہر دو عرض است، اما  
 باشد اما ملکہ، و اما ملکہ، حال آں باشد کہ در مرے از تفرے یا از سر شنوتے یا از سر دعوی حرکتے و  
 سکھاتے پیدا آید و ایں از دو بروں نیست، یا پسندیدہ باشد یا ناپسندیدہ، چنانک مثلاً ختم و حقد کہ ہر  
 ناپسندیدہ باشند، یا شفقت و محبت کہ ہر دو پسندیدہ باشند، و ہر چہ در رسید و زود بر شد آں را  
 حال خوانند، و ہر چہ دیر تر بہ ماند آں را ملکہ خوانند، چنانک مردم بخواند و دیر تر کہ فراموش کند یا صفات  
 پسندیدہ یا ناپسندیدہ کہ با مردم ہماند، ولیکن چون معدوم شد آں ممکن بود، ہم عرض باشد بشرف مردم  
 پیچ تعلق ندارد.....

در اثبات صانع عظمت کبریا وہ بیايد دانست کہ ہر چہ مردم در آں  
 اندیشہ توان برد از سرہ بروں نیست، یا واجب باشد یا ممکن، یا متمنع، اما  
 واجب (آں؟) چیز باشد کہ نشاید کہ نہ باشد، و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت واجب

لے واضح خواندہ نشد، ایں جاحظے باید کہ مراد من سوال و دعا باشد، چنانکہ اصطلاح منطقیان است  
 لے در اصل کمر است، شاید کہ ایں تکرار غلط باشد، سہہ کند،

و ممنوع آن باشد که وجود او (شاید که باشد و ممکن آن باشد که وجود او) شاید که باشد و شاید که نباشد  
و چون ممکن را اثبات کردی بضرورت ممنوع لازم شود از بهر آنکه چون گفتن چیزیست تبو  
خلق که وجود او ممنوع است، پس این چه که بوجود او به هر طریقاً واجب است باری عز اسمہ باشد  
و اینچ وجود او ممکن باشد هر چه موجود است بجز ذات باری تعالی، و اینچ ممنوع است وجود ممکن  
نباشد و الله اعلم،

۶۔ بدانکه موجودات بر دو قسم است، یکی واجب الوجود است، و آن باری تعالی است  
و دیگر ممکن الوجود است، و آن دو نوع است یکی جوهر و آن هر آن موجودی که از موضوع مستغنی  
بود، و دوم عرض، و آن هر آن موجودی بود که از موضوع مستغنی نباشد، و جوهر بر دو قسم است یکی  
جسم و دیگر غیر جسم، و اجسام در حیثیت برابرند و متساوی، و آثار و اجسام مختلف است، بعضی گرم است  
و بعضی سرد است، و بعضی نبات است و بعضی معدن است، و روان بود که تقضی آن آثار مختلف حیثیت  
مشترک بود که بر لیت از اثبات صور و قوی در جسم تا بسبب اختلاف در آن آثار پیدا شود، و حکما  
بعضی از آن صور را خاصیت نام نهاده اند، پس هر آنکس که آثار اجسام مخصوص بدانند که آن افعال  
صادر از صور نیست..... وجود..... هر آینه قوت را بمقدار عقل انسانی.....

کبایت (۹) بسبب غرضی آن بود، و اما حکما..... معرفت آثار آن قوت علی.....  
بیچ گونه از عجب ندارد، چه بنحوا نیک سنگ متعاطیس آمین می رباید، آتش را قوتیست که از یک  
شعله از سه صد هزار چندان که وی پیدا میشود در آن آتش بیچ نقصان پیدا نیاید، و اگر نه آن سستی

له این عبارت در اصل نیست اما ظاهر کلام دلالت برین میکند، "س"



که آتش دیده باشد و سبب کثرت دیدن آن غرابت و تعجب زائل گشته است و اگر نه جرم آتش از بهیم  
غریب تر و عجیب تر است و همچنین مردم از آتش آن فعل عجیب ندارد و دانند که در آتش قوتیست  
که موجب احتراق و تسکین (تخفین) است. همچنان باید که تصور کنند که در جسم مغناطیس قوتیست که فعل  
او آهن را برون است و هر آنکس که این معنی بحقیقت تصور کند از بسیاری اسکالات خلاص یابد.

۱- بدانک کسانی که طالبان شناخت خداوند سبحانه و تعالی اند چهار گروه اند اول متکلمینند  
که ایشان بجدل و حجت‌های اقناعی رهنمی شده اند و بدان قدر پنده کردند در معرفت باری عز و سله  
و دوم فلاسف و حکما اند که ایشان بادل عقلی صرفت در قوانین منطقی طلب شناخت کردند و هیچ ادله  
اقناعی نه کردند لیکن ایشان نیز بشرط منطقی و فائز نیستن که و از آن عاجز آمدند. سیم اسماعیلیان  
اند و تعلیم یافتند که ایشان گفتند که طریق معرفت جز اخبار خبر صادق نیست چه در ادله معرفت ممانع  
(و) ذات و صفات و سبب اسکالات بسیار است و ادله متعارض و عقول در آن متحیر و عاجز پس  
اولی تر آن باشد که از قول صادق طلبند چهارم اهل تصوف بودند که ایشان بتفکر و اندیشه طلب معرفت  
نکردند که تصفیه باطن و تهذیب اخلاق نفس ناطقه را از کدورت طبیعت و هیأت بدنی منزله کردند  
چون آن جوهر صافی گشت (و) در مقابل ملکوت افتاد صورتهای آن بحقیقت در آنجا نگه پیدا  
شود (ب) هیچ شک و شبته و این طریق از همه بهتر است (چه معلوم شده است) که هیچ کمال از حضرت  
سله پ :- خداوند سله پ :- (شرعین) سله پ :- و هیچ گونه به ادله اقصای قناعت نه کرده اند سله پ :- بنظر آنستند  
بدون سله پ :- این لفظ ندارد سله پ :- خبر سله پ :- تا آنکه در سنه و روزن است سله پ :- زیاده  
سله پ :- متعارض سله پ :- اند سله پ :- نه بتفکر و اندیشه طلب معرفت کردند بلکه  
سله پ :- این تحقیقات سله این زیادت موافق پست و در اصل با بجای این نه که است  
سله زیادت و ریاست

خداوند مجتہل نیست، و آنجا که منع و حجاب نیست، پس ہر پنج آدمی را نبود از کدورت طبع باشد،  
 چہ اگر حجب زائل شود و حامل (و) مانع دور گردد، حقائق چیز با چنانک باشد پیدا شود، و سید عالم  
 علیہ افضل الصلوٰۃ و التحیۃ بدین اشارت کردہ است و فرمودہ اَلَا اَنْ لِّرُبِّکُمْ فِیْ اَیَّامِ دَہْرٍ کَہَفَاتٌ  
 فَتَقْرَضُوهَا، قَمَتِ الرِّسَالَةُ بِحَمْدِ اللّٰهِ تَعَالٰی وَحَسَنَ تَوْفِیْقٍ، وَصَلَّى اللّٰهُ

عَلٰی سَیِّدِنَا وَنَبِیِّنَا مُحَمَّدٍ وَآلِہِ الطَّیِّبِیْنَ الطَّاهِرِیْنَ،



۱۵ پ :- درین، ۱۶ پ :- گر ہر پنج ہمت آدمی را از جہت کدورت طبیعت باشد، ۱۷ پ :- حجاب،  
 ۱۸ زیادت در پ است، ۱۹ پ :- و سید علیہ السلام، ۲۰ پ ساقط است، ۲۱ پ چنین است  
 اَنْ لِّرُبِّکُمْ فِیْ اَیَّامِ دَہْرٍ کَہَفَاتٌ اَلَا فَتَقْرَضُوهَا،

۲۲ ابو بکر احمد بن حنین بن علی ہبیتی محدث نیشاپوری المتوفی ۳۵۰ھ فی حدیث را بکتاب خود کتاب الاسماء  
 والصفات باین طریق آورده است عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ عَنْ رَسُوْلِ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم اَنْ قَالَ اَطْلُبُوْا الْخَيْرَ فِیْ کُلِّ  
 کَلَمٍ وَتَعَرَّضُوا لِنَفَحَاتِ رَحْمَةِ اللّٰهِ تَعَالٰی، فَاِنَّ اللّٰہَ تَعَالٰی نَفَحَاتٍ مِنْ رَحْمَتِہٖ یَصِیْبُ بِہَا مَنْ یَّشَاءُ مِنْ  
 عِبَادِہٖ، وَاَمَّا غَرَالِیْ وَرِیَاسَاتُہِ خِرَافَاتُہِ مِنَ الْفَضْلِ اَمْیَّ اَرَدَ کَمَا قَالَ عَلِیُّہِ السَّلَامُ اَنْ لِّرُبِّکُمْ فِیْ اَیَّامِ  
 دَہْرٍ کَہَفَاتٌ اَلَا فَتَقْرَضُوهَا، (مطبوعہ مطبعہ ممینیہ مصر) و بطو علی سینا ہم اور اور رسالہ تفسیر سورہ فلق آورده است  
 "س"

# مِيزَانُ الْحِكْمِ

او

سِئَالُهُ فِي مَعْرِفَةِ مَقْدَارِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ

لِلْحَاكِمِ مُحَمَّدِ بْنِ أَبِي إِهْمٍ الْحِمْيَارِيِّ

أَخْرَجَهُ السَّيِّدُ سُلَيْمَانُ النَّدَوِيُّ مِنْ كِتَابِ مِيزَانِ الْحِكْمَةِ

لِعَبْدِ الرَّحْمَنِ الْخَازِنِيِّ الْمَوْجُودِ فِي مَكْتَبَتِي جَامِعِ بَيْتِ

وَالْمَكْتَبَةِ الْأَصْفِيَّةِ بِجِدْرَابَا الدَّكْنِ

## أَصُولُ هَذِهِ الرِّسَالَةِ

من مشاهير حكماء القرن الخامس، ومعاصري الخيامي عبد الرحمن الخازن <sup>في</sup> الخازن  
مولي الشيخ العميد الماضي ابي الحسن علي بن محمد الخازني كانت له منزلة سامية عند <sup>سلطان</sup>

سيف السلجوقي (سنة ٥١١ سنة ٥٥٢هـ) وضع له زيجاً سماه الزيج السجري كما ذكره البيهقي  
في كتابه تكملة صوان الحكمة، وله كتاب جليل في صناعة موازين الفلزات وصنعة موازين

الماء، سماه ميزان الحكمة، وذكر في مبدئه انه تولى جمعه وتدوينه مما اشار اليه الحكماء  
المتقدمون وبسطه المتأخرون في شهر سنة خمس عشرة وخمسة آلاف والكتاب يحتوي على تقدم وتأخر في

١- ولهذا الكتاب نسختان بالهند، احدتهما هي اقدمهما واصحهما في مكتبة جامع

بمبائي، كتبها ابو نصر احمد بن محمد العراقي فخرج منه صحيحة يوم الجمعة ربيع الآخر سنة

خمس وثمانين وخمسمائة، وفي اليوم الثاني والعشرين من تير ماه القديس سنة يزدجردية

بساحل بحر عمان في موضع يقال، وقد كتب تحته من بعد سطر الاحاد، الثالث عشر

من شعبان سنة ستة وثمانين وخمسمائة باصفهان، فيظهر منه ان النسخة كتبت في عصره بعد

عن عصر المصنف الامير الخي ثلثين واربعين سنة تقريباً،

٢- والنسخة الثانية لهذا الكتاب في المكتبة الاصفية بحيد رابادالدين، كتبها احمد بن

مكي الشيرازي سنة ١٠٣٣هـ، وهي كثيرة الخطأ، ورقمها (١٢٥) في الرياضيات العربية، وفيها سقطت وبيانات

وقد نشر افاضل الروسى خانيكوف بعض اجزائه الاولى، في المجلة الآسيوية الأمريكية  
وقد اتى المصنف في المقالة الرابعة من كتابه ميزان الحكمة، برسائل في اوزان الفلزات  
بالميزان الهوائى والمائى لعدة من الحكماء، ومنهم عمر بن ابراهيم الحياحى فله فيها رسالة في ميزان الماء  
المطلق، وجمعها الخازنى في الباب الخامس من المقالة الرابعة من كتابه هذا،

٣- وتوجد نسخة لهذه الرسالة ناقصة النصف في مكتبة غوتابا لمانيا، نشرها المنشور  
الامانى فريدريخ روزن في آخر نسخة الرباعيات المطبوعة ببطبعة كاوياني ببرلين سنة ١٩٢٨م  
وهذه الرسالة هي التي ذكرها مترجمو الحياحى وسماها بعضهم ميزان الحكم واخر رسالته  
في معرفة مقدارى الذهب والفضة،

وانى طلبت نقل هذه الرسالة خاصة من حيدرآباد الدكن، وبمبائى، فانانى نقلها  
من المكتبة الاصفية، فاهبه اخوانا العزيز عبد القدوس الندوى، المشتغل فى دائرة المعارف  
بحيدرآباد الدكن، وصورتها الفوطوغرافية من بمبائى اعثنى بها اخوانا الاستاذ سعيد رضا الله  
معلم العربية فى كلية القديس زبوير فى بمبائى، فشكراهما خالصا من اخيهما، وقتت بمقابلة هذه  
وجعلت عمودها الذى اعتمدت عليه نسخة بمبائى العتيقة القليلة الخطأ،

رموز النسخ:-

ب	نسخة جامع بمبائى،
ح	نسخة مكتبة حيدرآباد الدكن،
غ	نسخة غوتابا المطبوعة ناقصة

اه اما نسخة خانيكوف الخطية فلم اجد لها اثر، فلما فى تبريز حيث كان سفيراً روسياً،

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الباب الخامس في ميزان الماء المطلق للإمام عمر الجياحي، والعمل به، والبرهان عليه  
إذا كانت الكفتان أو أحدهما في الماء، والقول فيه يدور على أربعة فصول،

الفصل الأول في صنعة الميزان والوزن به،

قال الإمام عمر بن إبراهيم الجياحي، إذا أردت أن

تعرف مقدار كل واحد من الذهب والفضة في جسم مركب منهما،

أخذت مقداراً من الذهب الخالص ونعوت وزنه في الهواء، وكذلك

أخذت فضة خالصة ونعوت وزنها الهوائية، ثم أخذت كفتين متساويتين

متساويتين في ميزان له عمود متساوية الأجزاء أسطوانية الشكل، و

نضع الذهب في إحدى الكفتين في الماء وفي الكفة

الأخرى ما يتقنها، وكذلك نضع الفضة في إحدى

الكفتين في الماء وفي الكفة الأخرى ما يتقنها، ونعرف مقداراً ونسبة وزنه الهوائي إلى وزنه

له ج: صفة له غ: البوالق عمر ج: البوحض عمر: وكلها معدون من ب، ولكنيته المعروفة بالبوالق و

البوحض (يعرف له غ: فخذ له غ: تعرف له العبارة غطاطة في غ: كذا في الأصل وفي ج: الهواء و

في غ: في الهواء، والصحيح أن يكون الهوائي له غ: من وفي ج: من وزن وهو ظاهر الخطأ، له ج: متساوية متساوية

له ج: مقدارها، له ج: وزنها، \* هذا الشكل لا يليجده إلا في ج،

المائى، ونجعل العمود موازياً للافق ونعرف مقداره، ثم نعرف نسبة وزنها الهوائى الى وزنها المائى، ثم نأخذ المركب ونعرف وزنه الهوائى الى وزنه المائى، فان كانت النسبة مثل نسبة وزن الذهب الهوائى الى وزنه المائى، فان المركب هو من الذهب الخالص، لا شئ فيه من الفضة، وان كانت النسبة مثل نسبة الفضة، فان المركب هو من الفضة، لا شئ فيه من الذهب، وان كانت النسبة فيما بينهما، فينبغي ان يكون الجرم مركباً بينهما،<sup>٤</sup>

الفصل الثانى فى معرفة ما فى الجرم الممتزج من الذهب والفضة بالبرهان الهندسى  
ووجهه تعرف مقدار كل واحد منهما ان نضع نسبة الوزن الهوائى للمركب الى وزنه المائى كنسبة أب الى حد، وأب منهما الوزن الهوائى، ونفرض مقدار الذهب ألا فيكون ألا وزن الذهب الهوائى، ووزنه المائى ح ر، فيكون هب وزن الفضة الهوائى، ووزنها المائى، ومعلوم ان نسبة ألا الى ح ر اصغر من نسبة أب الى حد، لان الذهب فى الماء اقل من المركب منه ومن الفضة على ما يتكفل برهانه صاحب العلم الطبيعى، ونسبة هب الى ر دأ عظم من نسبة أب الى حد، لان الفضة فى الماء اخف من المركب منه ومن الذهب، ونجعل نسبة هح الى ر د كنسبة ألا الى ح ر، فباضطراب يكون هح اصغر من هب، ونسبة آة الى ح ر كنسبة هح الى ر د، فيكون نسبة جميع آح الى جميع ح د كنسبة ألا الى ح ر، كما تبين فى خامسة

له العبارة ساقة من غ، له غ: منها، له ج: فى الجرم الممتزج له غ: ان تعرف،  
له غ: بالوزن الهوائى، له العبارة مختلفة فى شغى ج وغ والصحيح ما فى ب، الذى اختارناه،  
العبارة ناقصة فى غ، ه غ: دك، له غ: ح ك، له ج: ح، له غ: منها وهو الصحيح، له غ: ح ك، له غ: د ب، له غ: بين.





وقد كنا وضعا حد عشرة وثلاثة ارباع، فنضرب عشرة في عشرة وثلاثة ارباع ونقسم المبلغ على احد عشر  
 فيخرج <sup>ل</sup> تسعة وسبعة عشر جزءاً من اثنين وعشرين جزءاً من واحد وهو ا ح ، فيكون ح ب باقى  
 خمسة اجزاء من اثنين وعشرين جزءاً، ونسبة ه ب الى ر كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، لانها  
 نسبة وزن الفضة الهوائى الى وزنها المائى كما فرضناه اولاً، ونسبة ه ح الى ر كنسبة عشرة الى  
 احد عشر، فاذا كان ر د عشرة ونصف يكون ه ب عشرة، واذا وضعنا ر د احد عشر كم يكون ه ب نسبة <sup>ل</sup>  
 احد عشر الى عشرة ونصف كنسبة اى شئ الى عشرة، فنضرب احد عشر في عشرة ونقسم المبلغ على  
 عشرة ونصف، فيخرج عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فاذا كان ر د احد عشر يكون ه ب  
 عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فيكون ه ح عشرة و ع ب الباقى عشرة اجزاء من احد وعشرين  
 وقد كان ح ب بالمقدار الذى وضعنا به حد عشرة وثلاثة ارباع، وهو خمسة اجزاء من اثنين و  
 عشرين، فنسبة خمسة اجزاء من اثنين وعشرين الى عشرة اجزاء من احد وعشرين كنسبة اى شئ  
 الى عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين، فنضرب عشرة وعشرة اجزاء من احد وعشرين فى خمسة  
 اجزاء من اثنين وعشرين ونقسم المبلغ على عشرة اجزاء من احد وعشرين فيخرج خمسة وهو  
 مقدار الفضة، اذ هو ه ب، وقد كنا فرضنا ه ب مقدار الفضة، ومهما علمنا ه ب فالمقادير  
 الباقية معلومة، وذلك ما اردنا ان نبين،

وينبغي ان تكون الصنجات التى يزن بها هذه الاجرام فى الهواء والماء من جنس واحد  
 اما من حديد واما من غيره حتى لا يقع بسبب اختلافها تفاوت، معاً انه يمكن ان يقع بسبب

له سقط ما قبله ح <sup>ل</sup> فى ح سقطات، <sup>ل</sup> ح الى <sup>ل</sup> ح: فمبلغ ه ح: فالمقدار الباقية له ساقطه من ح ك فى ح: يوزن  
 وهو ا ح، ه فى ح سقطات،

اختلاف اشكال الاجزاء تفاوت، الا انه قليل لا يحس به، وان اراد الانسان ان يحاط فيه بشئ عليه الامر في ذلك خاصة في الاوزان اليسيرة،

الفصل الثالث في معرفة ما في الجرم المنتزج من الذهب والفضة بالجبر والمقابل<sup>له</sup> يستخرج

بطريق آخر، فانه ربما يكون اسهل في الحساب، نفرض اذ الذي هو وزن الذهب الهوائي شيئاً، فيكون هب عشرة الاشياء و ح ر شئ وعشر شئ، لان نسبة اذ الى ح ك نسبة عشرة الى احد عشر كما قلناه مراراً، وهب عشرة الاشياء ونسبته الى ر د كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، كما قلنا في نسبة وزني الفضة فنضرب عشرة ونصف في عشرة الاشياء يبلغ مائة وخمسة الا عشرة

اشياء، فنقسمه على عشرة، يخرج عشرة ونصف الاشياء ونصف عشر شئ و

هو ر د، وقد كان ر د عشرة وثلاثة ارباع الاشياء وعشر شئ يعدل عشرة

ونصف الاشياء ونصف عشر شئ، فنجبر ونقابل من كلا الجانبين يكون

عشرة وثلاثة ارباع شئ ونصف عشر شئ يعدل عشرة ونصف وشيء وعشر شئ

فناقص اعني نقط المجانسة من كلا الجانبين، يبقى رابع عدد يعدل نصف عشر شئ، فالشئ

الواحد يعدل خمسة اعداد، وهو مقدار الذهب، ومقدار جميع المركب عشرة فيبقى مقدراً

الفضة خمسة، و ح ر وزن الذهب المائي، فيكون خمسة ونصف، لان نسبة عشرة الى احد عشر

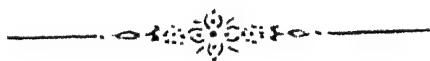
نسبة خمسة الى خمسة ونصف، و ر د وزن الفضة المائي فيكون خمسة وربع، لان نسبة خمسة

له ج: ليستخرج به بطريق الجبر، له في ح سقطة. له ج: وزن، له ج: يعدل،

هـ سقاطات وبيانات في ج،

الى خمسة وربع كنسبة عشرة الى عشرة ونصف، وجميع حد عشرة وثلاثة ارباع فتجاوب الحق والحساب عند الامتحان، وذلك ما اردنا بيانه.

**الفصل الرابع** في المركبات من ثلاثة جواهر فمافى قما، وعلى هذا يقاس كل جوهريين مختلطين كيث ما كانا، وما اذا كانت الجواهر ثلاثة فمافى قما، فسانتصب لذلك امتصاياتا ثانيا، فان ما ينسب منها الى بعض القدر ماء فهو خطأ لو لم يكن الخطاء وقع من جهة الثقل او من جهة السخونة التي نتاجها، والاحتياط عندى في الوزن في الماء ان يوضع الكفة التي فيها الجواهر في الماء ويحلى الثانية في الهواء ويوضع الصنجات فيها حتى يوازى عمود الميزان سطح الافق، وينبغي ان تكون الاوزان كلها في ماء واحد على نسق واحد حتى لا يقع تفاوت، وحديث الميزان المعد لهذا الباب قلما يخلو عن الخطاء الواقع بسبب المياه المختلفة، وكل ماء قارب في اللطافة ماء الرصد قل الخطاء فيه،



لهج: فتجاوب، والصحيح فتجاوب، لهج: مختلفين، سه سقطه في ج، كه وفي ح زيادة: فينبغي ان لا يعتمد عليه فانه معي، انه تخميني، سه ماء الرصد ماء العطر، قال في لسان العرب والرصد والرصد المطري في بعد النظر او المزد من الرصد التجريد، كما جاء في ميزان الحماسة لغار في مؤخره،

نسخه جدید

# بایسته‌ای تمام

که

اصلش در ۹۱۹ هجری بخط کاتب شهیر سلطان علی اکابر المتوفی ۹۱۹ هجری استنساخ یافت  
و اکنون در کتابخانه الاصلاح، دیرینه ضلع پنه موجود است

نسخ و تصحیح

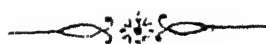
سید سلیمان ندوی

در مطبع بر عظم گد پچا پچا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## نسخه جدیدہ رباعیات خیام

(صفحہ اولیٰ ازین نسخہ کہ درو دو رباعیات باشند تلف شدہ است)



چوں عمدہ نمی شود که فردا را	۱	عالی خوش دارا این دل شیدا را
می نوش بنور ماه، ای ماه که ماه		بسیار بر آید و نیاید ما را



از آتش ما دو د کجا بود آنجا	۲	وز مایه ما سود مجب بود آنجا
آتش که مرانام حشر باقی کرد		در اصل خرابات مجب بود آنجا



بر خیز و بیا ز بهر دل ما	۳	حل کن بجال خوشن مشگل ما
یک کوزه می بیار تا نوش کنیم		زاں پیش که کوزه بکنند از گل ما



چوں فوت شوم بیادہ شوئید مرا	۴	تلقین ز شراب جام گوئید مرا
-----------------------------	---	----------------------------

خواهید که روز حشر بایید مرا      از خاک دیریکده جوئید مرا



ای آنکه گزیده بهانی تو مرا      خوشتر ز دل دیده و جانی تو مرا  
از جاں صناعت نیز تر چیزی نیست      صد بار غم نیز تر ازانی تو مرا



اشب بر ماست که آورد ترا      و ز پرده بدین دست که آورد ترا  
نزدیک کسی که بے تو بر آتش بود      چون باد همی جست که آورد ترا



ای خواهی یکی کام روا کن مارا      دم درکش و در کار خدا کن مارا  
ماراست رویم یک تو کج بینی      رو چاره دیده کن رها کن مارا



## ب

در راه نیاز هر دلی را در یاب      در کوی حضور مقبلی را در یاب  
صد کعبه آب و گل بیک دل نرسد      لعل چهر روی بر وادلی را در یاب



چندان بنخورد شراب کین بوی شراب      آید ز تراب چون شوم ز تراب  
تا بر سر خاک من رسد مخموری      از بوی شراب من شود مست خراب

مایم و می مطرب این کنج خراب  
جان دل جام و جامه پر درد سرب  
فایغ ز امید رحمت و بیم عذاب  
آذاز خاک بادوز آتش و آب



## ت

در نیکه ذکر باده چل اسم نیست  
رندی و پرستیدن می قسم نیست  
من جان جهانم اندرین دیر منان  
این صورت کون جلگی جسم نیست



از منزل کفر تا بدین یک نفس است  
در عالم شک تا یقین یک نفس است  
این یک نفس عزیز را خوش میدار  
کز حاصل عمر ما بهین یک نفس است



دل ترحیات را کماهی دانت  
در موت هم اسرار الهی دانت  
اکنون که تو با خودی ندانستی هیچ  
فردا که ز خود روی چه خواهی داشت



می خوردن شاد بودن این نیست  
فایغ بودن ز کفر و دین دین نیست  
گفتم بعروس و بهر کابین تو چیست  
گفتا دل خرم تو کابین نیست



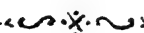
ساقی چو زمانہ در شکستِ من و تست      دنیا نہ سراپہ نشستِ من و تست  
گزرانکہ بدستِ من تو جام می است      میدانِ یقین کہ حق بدستِ من و تست



نہ لائقِ دوزخم نہ در خورِ بہشت      ایندو داند گل مرا از چہ سرشت  
چون کافر و دوشم و چون قحطِ بہشت      نہ دین و نہ دنیا و نہ امیدِ بہشت



امروز کہ نوبتِ جوانی نیست      می نوشم از انکہ کامرانی نیست  
عیشِ کنیند اگر چہ تلخست خوشست      تلخست از انکہ زندگانی نیست



کنہِ خروم در خورِ اثباتِ تو نیست      و اندیشہ من بجز مناجاتِ تو نیست  
من ذاتِ ترا بواجبی کے دانم      دانندہ ذاتِ تو بجز ذاتِ تو نیست



دوری کہ در و آمدن و رفتن بہست      اورانہ نہایتِ نہایتِ پیداست  
کس می نرزد و می درین معنی راست      کین آمدن از کجا و رفتن بکجا است



جز حقِ حکمی کہ حکم را شاید نیست      حکمی کہ ز حکم حقِ فزون آید نیست  
ہر چیز کہ بہست آنچنان می باید      آن چیز کہ آنچنان نمی باید نیست



تا بهیاریم طرب ز من پنهانست  
چون مست شدم در خرم نقصانست  
حالیست میان مستی و بهیاری  
۲۱ من بنده آن که زندگانی آنست

عمری بگل با ده برتسیم گشت  
یک کار من از دور جهان رانست  
از می چون شنبه چ مرادی حاصل  
۲۲ از هر چه گذشتیم گذشتیم گذشت

بسیار دویدیم بگرد و دوشت  
اندر همه آفاق بگشتم گشت  
از کس تشنیدیم که آمد زین راه  
۲۳ راهی که برفت راه رو، باز گشت

چون لاله بنور و زقرح گیر بدست  
بالاله رخ می اگر ترا فرصت هست  
می نوش بخنرمی که این چرخ کن  
۲۴ ناگاه ترا چو خاک گردانیدست

دیر است که صد هزار عیسی دیدست  
طوریست که صد هزار موسی دیدست  
قصر است که صد هزار قصر گشت  
۲۵ طایقیست که صد هزار کسری دیدست

بسیار گشتم بگرد و دوشت  
یک گشت من از کار جهان ننگ گشت  
در ناخوشی زمانه باری عسرم  
۲۶ گر خوش گذشت باری خوش گشت

بتخانه و کعبه خانه بندگیست  
 ۲۷  
 ناقوس زدن ترانه بندگیست  
 حقا که همه نشانه بندگیست



ای دل چو نصیب تو همه خون نشد  
 ۲۸  
 و احوال تو هر خط و درگون نشد  
 ای جان تو درین تخم چه کار آمده



می برکت من نه که دلم در تابست  
 ۲۹  
 وین عمر گر زی پای چون سیماست  
 دریاب که آتش جوانی آبست



روزی که بود اذ السماء انشقت  
 ۳۰  
 و اندم که بود اذ النجوم انکدست  
 من من تو گفتم اندر عرصات  
 گویم صنایع بای ذنب قتلست



هر دل که در و مهر محبت بسرشت  
 ۳۱  
 خواه اهل سجاده باش خواه اهل کنشت  
 در و قهر عشق هر که را نام نوشت  
 آزاد و دونه است فارغ ز بهشت



هر سبزه که بر کنار جوی رستست  
 ۳۲  
 گوئی ز لب فرشته خوی رستست  
 تا بر سر سبزه پا بخواری نه بنی  
 کان سبزه ز خاک ماه روی رستست

خاک که بر زیر پاهای هر حیوان نیست      زلفِ صنیعی و عارضِ جانان نیست  
 ۳۳      هر خشت که بر کنگره ایوان نیست      انگشتِ وزیرِ سرِ سلطان نیست

ستر و جهان در قبحِ متانت      خورشیدِ ازلِ جامِ می تابانست  
 ۳۴      این نکته که در جانِ جهان پنهانست      در شیشه می اگر بدانی آنست

چون آمد نمِ بنِ بندِ روزِ نخست      وین رفتنِ بے مراد و عیبتِ دست  
 ۳۵      بر خیز و میانِ بندگانِ ساقی حیات      کاندوهِ جهانِ بی‌مئی فرو خواهم

چندین غم با بحسرتِ دنیا چسبیت      هرگز دیدی کسی که جاویدِ برسیت  
 ۳۶      این یک نفسی که درنتِ عاریتست      با عاریتی عاریتی باید زیست

چون در بنورِ دُرُخِ بادیه نشست      بر خیز و بجامِ بادیه کن عودمِ دست  
 ۳۷      کین سبزه که امروز تماشا گیه نشست      فردا همه از خاکِ تو بر خواهد است

چون آبِ بویبار و چون بادِ بدست      روزی دیگر از عمرِ من تو بگذشت  
 ۳۸      هرگز غمِ دور و زده نخواهم خوردن      روزی که نیاید دستِ من و روزی که گذشت

درین اسرار کے رازہ نیست ۳۹ زین تعیید جان بچکس اگر نیست  
جز در دل خاک هیچ منزلک نیست می خور که چنین زمانها کو نیست

— ❦ —

درنای قرا غفل می چه خوشست ۴۰ دین زاری زار ناله نے چه خوشست  
در بریت و لفریب و در سری ناب فارغ ز غم زمانہ ہے ہی چه خوشست

— ❦ —

یک جرعه می ز ملک کاؤس بہ است ۴۱ وز تخت قباد و ملک طوس بہ است  
بر ناله که عاشقے بر آرد و سحر از نعره زاهدان سالوس بہ است

— ❦ —

می خوردن من نہ از برای طربست ۴۲ نہ از بہر فساد و ترک دین بہ است  
خواہم کہ بہ بخودی بر آرم نفی می خوردن مست بودم زین بہ است

— ❦ —

خیام کہ خیمہاے حکمت می دخت ۴۳ در کورہ غم قناد و ناگاہ بسوخت  
مقروض اجل طماعش برید دلال ال بر ایگانش بفروخت

— ❦ —

گویند مرا کہ دوزخی باشد مست ۴۴ تو لیست خلاف دل و توان بہ است

لہ (نسخہ میں یہ رباعی دوبارہ لکھ گئی ہے)

گر عاشق و میخواره بدون رخ باشند      فردا بینی بهشت! چون کف است

گویند مرا بهشت با حور خوشست      من میگویم آب انگور خوشست  
این نقد بگیر دست از نسیه بدار      ۴۵ کاوازد دل شنیدن از دور خوشست

چون چرخ ز فلک سیج بکام تو گشت      خواهی تو فلک هفت شعر خواهی بهشت  
هرگز غم دور و دراز مرا اگر تو گشت      ۴۶ روزیکه نیاید دستم روزیکه گذشت

می گریه بشرع زشت نام است خوشست      چون از کف شاد و غلام است خوشست  
تلخ است حرام است و خوشم می آید      ۴۷ دلیریت که تا هر چه حرام است خوشست

چون نیست حقیقت و یقین اندر تو      نتوان با میدشک همه عمر زشت  
هان تا نه نیم سانغ را ده ز دوست      ۴۸ در نیغمیری مرد چه بهیار و چه مست

نیکی و بدی که در نهاد بشر است      خیر و شر که در قضا و قدر است  
با چرخ کن حواله کو نیز جو تو      ۴۹ چرخ از تو هزار بار بیچاره تر است

گویند خور بادہ کہ شعبان نہ روست  
نہ نیز رجب کہ آن مہ خاص است  
شعبان رجب باہ خدایت رسول  
۵۰ مای رمضان خوریم کان خاصہ است



ترکیب پیالہ کہ درے پیوست  
بشکستن آن روانی داروست  
چندین سڑپای نازنینانِ جهان  
۵۱ از فہر کہ پیوست و بکین کہ شکست



آباد و خرابات زمی خوردن است  
خونِ دونہر از توبہ در گردن است  
گر من نکم گناہ رحمت کہ کند  
۵۲ کارایش رحمت از گنہ کردن است



زان بادہ کہ روح را حیاتی دگرست  
پر کن قدحے گرچہ نژاد و دست  
بر نہ بگنہم کہ کارِ عالم سمرست  
۵۳ بشاب کہ عمرت لے پس برگزست  
(افسانہ)



در فصل بہار اگر بتِ حور شرست  
پری قدحے مین و بہر بلب گشت  
ہر چند بہ نزدِ عامد این باشد شرست  
۵۴ از گنگ ترم اگر گنہم یاد بہشت



ای دل چو زمانہ میکند غمناکت  
ناگہ برو دوزخ روان پاکت  
بر سبز نشین خوش بوی و زنج  
۵۵ زان پیش کہ سبزہ برو دماز خاکت

آن باد که قابلِ صُورِهاست بذات  
 گاهی حیوان می شود و گاه نبات  
 ۵۶  
 تاطنِ نبری که نیست گردِ هیات  
 موصوفِ بذات است اگر نیست صفات

— ❦ —

عمیقت که مداحی می ورد و نیست  
 و اسباب می است هر چه در گردِ نیست  
 ۵۷  
 زاهد اگر استاد تو عقلست اینجا  
 خوش باش که استاد تو شاگرد نیست

— ❦ —

اے آمده از عالم روحانی تفت  
 حیران شده و چهار پنج تشنه تفت  
 ۵۸  
 می خور که جز جوانی اندر گل خفت  
 کم خور غمِ عالمی که چون رفتی رفت

— ❦ —

در صومعه و مدرسه و دیر و کنشت  
 ترسده ز دوزخ اند و جای بهشت  
 ۵۹  
 وانگس که ز اسرار خدا با خبر است  
 ز این تخم در اندرون دل بیج نکشت

— ❦ —

ترکیب طالع چو بکام تو دیت  
 خوش باش اگر چه بر تو هر دم ستیبت  
 ۶۰  
 با اهلِ خرد نشین که اصلِ تن تو  
 گردی و شراری و شبی و نیست

— ❦ —

با مطرب می حور شرعی گر هست  
 با آب روانت لبِ کنشی گر هست  
 ۶۱  
 این مطلب دوزخ فرسوده متاب  
 حقا که جز این نیست بهشتی گر هست

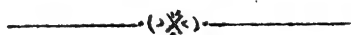
من می خورم و مخالفان از چپ دست  
گویند بخور باد که دین را عداست  
چون دانستم که می عدوی دین است  
باشد بخورم خون عدو را که رواست

۴۲



دوران جهان بے می ساقی حشوت  
بے زمره نامی عراقی حشوت  
هر چند در احوال جهان می نگرم  
حاصل همه عشرتست و باقی حشوت

۴۳



ابرآمد و باز بر سر سبزه گریست  
بی باد و ارغوان نمی شاید زلیست  
این سبزه که امروز تماشا گه ماست  
تاسبزه خاک تماشا گه کیست

۴۴



دریاب که از روح جدا خواهی رفت  
در پرده اسرار خدا خواهی رفت  
می نویسندانی ز کجا آمده  
خوش باش ندانی بجا خواهی رفت

۴۵



بر پهره گل شب نیم نوروز خوشست  
در صحن چمن رقص دل افروز خوشست  
از دی که گذشت هر چه گوئی خوشست  
خوش باش ز دی گو که امروز خوشست

۴۶



یزدان که گل وجود ما را آراست  
دانست ز فعل ما چه برخواید خوشست

۴۷



بے بخش نیست هر گناهی که مرست      پس سوختن قیامت از بهر چه خواست

— ❦ —

بر لوح نشان بودنیها بودست      پیوسته قلم ز نیک و بد آسودست  
۶۸ اندر تقدیر آنچه بالیست، بد او      غم خویش و کوشیدن مایه بودست

— ❦ —

ترس اجل و بیم فنا هستی تست      در نه ز قفا شاخ بقا خواهد مرست  
۶۹ تا از دم پیوی شدم زنده بجان      مرگ ابد از وجود مادست بهشت

— ❦ —

با هر بد و نیک راز نتوانم گفت      کوته سخنم در از نتوانم گفت  
۷۰ حاتم دارم که شرح نتوانم داد      راز دارم که باز نتوانم گفت

— ❦ —

بابا ده نشین که ملک محمود نیست      در چنگل شو که کن او دانیست  
۷۱ از آمده و رفته دگر یا دکن      حالی خوش باش دان که مقصود است

— ❦ —

گردون کرب ز غم فرسوده است      همچون اثری ز اشک پالوده است  
۷۲ دوزخ شرعی ز پنج سیوده است      فردوس می ز وقت آسوده است

— ❦ —

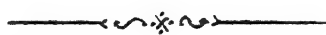
در خواب بدم مرا خرد مندی گفت  
 کز خواب کسی را گل شادی نشکفت  
 کار سه چهر کنی که با اهل باشد بخت <sup>۶۳</sup>  
 می خور که بزیر خاک می باید بخت



با ما درم قلب نمی گردد بخت  
 جارب طرب خانه پاک بخت  
 پیر ز خرابات برون آمد و گفت <sup>۶۴</sup>  
 می خور که بزیر خاک می باید بخت



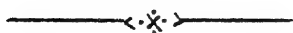
چون چرخ بکام یک خم و منگشت  
 خدای تو فلک بخت شمر خواهی  
 چون باید مرد و بود و نیا همه بخت <sup>۶۵</sup>  
 چه خورد و بگردد چه گرگ بدشت



شادی مطلب که حاصل غم نیست  
 هر ذره ز خاک کی قبادی و حمیت  
 احوال جهان اصل این عمر بخت <sup>۶۶</sup>  
 خوابی و خیالی و فریبی و دیت



این کمنه رباط را که عالم ناست  
 آرا که ابلق صبح و شامست  
 بزمیت که و مانده صد جمیدست <sup>۶۷</sup>  
 قصریت که نگیه گاه صد بهرامست



اکنون که گل سعادت بر بارست <sup>۶۸</sup>  
 دست تو ز جام می چرا بیگارست

می خور که زمانه دشمنی ندارد ست      در یافتن روز چنین دشوار ست



از باد صبادم چو بوی تو گرفت      بگذاشت مرا و جست بوی تو گرفت  
اکنون زمین خسته نمی آرد یاد      بوی تو گرفته بود خوش تو گرفت <sup>۷۹</sup>



این قصر که بهرام در و جام گرفت      رو به بچ کرد و شیر آرام گرفت  
بهرام که گور می گرفتستی دائم      امروز نگر که گور بهرام گرفت <sup>۸۰</sup>



چشم منت بخیمه ماند راست      جان سلطانی که منزلش در بقا ست  
فرش اجل ز بهر دیگر منزل      این خیمه میفکند چو سلطان بر خا ست <sup>۸۱</sup>



صحرای خنود بابر نور و زشت      دین دهر شکسته دل بنو گشت در ست  
بین سبزه خطه سبزه زاری می بین      ای بنجر از سبزه که از خاک بر ست <sup>۸۲</sup>



در بزم خرد عقل دلیل سره گفت      در شام و عرب میمنه و میسره گفت  
گر ناله گویندی ناسره است      من که شنوم ز آنکه خدای سره گفت <sup>۸۳</sup>



بهر کورقے ز عقل در دل بنگاشت      یک خط ز عمر خویش ضائع نگذاشت  
 یاد طلب رضای یزدان کوشید      ۸۴      یاراحت خود گردید و ما غر برداشت

ای وای بران دل که در سوزی نیست      سودا زده مهر دل افروزی نیست  
 روزی که توبه باده بسرخواهی بُرد      ۸۵      ضائع تر از آن روز ترا روزی نیست

من بنده عظیم رضای تو کجاست      در کج دلم نور و ضیای تو کجاست  
 مارا تو بهشت اگر بطاعت بخشی      ۸۶      این بیع بود و لطف معطای تو کجاست

من پنج نداغم که مرا آنکه سرشت      از اهل بهشت گفت یا دوزخ بهشت  
 جامی و بتی و بر بلط بر لب کشت      ۸۷      این جمله مرا نقد و ترانسیه بهشت

تا که ز چراغ مسجد و دود کشت      تا که ز زیان دوزخ و سود بهشت  
 رو بر سر حرف بین که استاد قضا      ۸۸      اندر ازل انچه بودنی بود نوشت

بهر دل که در وایه تجرید کست      بیچاره همه عمر ندیم ندیم است  
 جز خاطر فانی که نشاطه دارد      ۸۹      باقی همه هر چه هست اسباب غم است

از دما رقی بسی ساقی ماندست      ۹۰      از صحبت عمر بے وفاقی ماندست  
از باوہ دوش کینے بیش نماند      از عمر ندانم کہ چه باقی ماندست



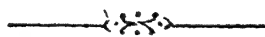
نفت بگب خانه ہی ماندست      ۹۱      جز بانگ میان تہی از هیچ نجات  
رو بہ صفت خواب خرگوش نہد      آشوب پلنگ از دو گرگ نہ نجات



پرخون ز فرقت بجری نیست کہ      ۹۲      شیدای تو صاحب نظری نیست کہ  
با آنکہ نداری سر سودای کے      سودای تو در هیچ سر نیست کہ



بیگانه اگر وفا کند خویش نیست      ۹۳      در خویش جفا کند بداندیش نیست  
گر ز ہر موافقت کند تریاک است      در نوش مخالفت کند بداندیش نیست



از آتش این طائفہ جز دودی نیست      ۹۴      و ز پنج کسم امید بہبودی نیست  
دستی کہ ز دست چرخ بر سردام      درد امن ہر کہ می زخم سوخی نیست



ج

تا تہوانی غم جہان ایسج مسج      ۹۵      بر دل منہ از آمدہ نا آمدہ رنج

خوش میخوردی بخش کزین آید بچ  
با خود نبری گر چه بے داری گنج

ح

کو مطرب می تابم دای صبح  
خوش متقی آن دل که کند یا صبح  
۹۶  
سستی و عاشقی و فریاد صبح  
مارا بجان سه چیز می آید خوش

خ

چون میکند عمر چه شیرین چه تلخ  
چون جان بیا چه نشا پو و چه تلخ  
۹۷  
می نوش که بعد از من دو ماه بے  
از سلخ بغره آید و از غره سلخ

د

قدر گل مل با ده پرستان داند  
زینک دلاں ننگدستان داند  
۹۸  
از بخیری بخیری معذوری  
ذوقیست درین شیوه که ستا داند

— ❦ —

ز آوردن من نبود گردون را سو  
وز بردن من جاو جلاش نفوذ  
۹۹  
از هیچ کس نیز دو گوشم نشنود  
کاوردن بُرن من از بهر چه بود

— ❦ —

بوی خوش گل بزخم خالے ارزو  
گر با ده خوری هم بخارے ارزو  
۱۰۰  
یاری که از و نه ارجان تازه شود  
انصاف بده که انتظارے ارزو

آنکس که زمین چرخ و افلاک نهاد  
بس نایغ که او بر دل غمناک نهاد  
بسیار لب چو لعل و زلفین چو مشک  
در بلبل زمین و حقه خاک نهاد



خوشید که نذر صبح بر بام افکند  
یکخمس در روز باده در جام افکند  
می خور که منادی سحر که خیمه زن  
آوازه اش بوی او در ایام افکند



این قافله عمر عجیب میگذرد  
دریاب دمی که با طرب میگذرد  
ساقی غم فردای حریفان چه خوری  
پیش آریاله که شب میگذرد



بر چشم تو عالم ارچه می آرایند  
مگرد تو بدان که عاقلان نگرایند  
بر بای نصیب خوش کت بر بایند  
بسیار چو تو شوند و بسیار آیند



سرم همه دانای فلک می داند  
کوموی بلوی درگ برگ می داند  
گیرم که بزرگ خلق را بنفشه بزی  
با او چه کنی که یک بیک می داند



آنها که محیط جمع آداب شدند  
در کشف دقیقه شمع اصحاب شدند  
ره زمین شب تاریک بزم برون  
گفتند فسانه و در خواب شدند

آنها که اسیر عقل تمیز شدند  
 در حسرت هست نیست ناچیز شدند  
 ۱۰۶  
 رو با خبر تو آب انگور گزین  
 کین بخیران بغوره تویز شدند

پیری سررای بے نوا پئے دارد  
 گلنار رخم بزرگ آبی دارد  
 ۱۰۸  
 بام و در و چار رکن دیوار وجود  
 ویران شد و روی مخزانی دارد

آن عقل که در راه سعادت پو  
 روزی صد بار خویش را می گوید  
 ۱۰۹  
 در یاب تو این یکدم صحبت کن  
 آن تره که بد روند و دیگر روید

اکنون که دلم ز عشق محروم شد  
 کم بود ز اسرار که مفهوم شد  
 ۱۱۰  
 و اکنون که همه بنگرم از روی خرد  
 عمرم بگذشت و هیچ معلوم شد

وقتی که طلوع صبح ازرق باشد  
 باید که کبف جام مرق باشد  
 ۱۱۱  
 گویند که حق تلخ بود در افواه  
 باید بهمه حال که می حق باشد

از باد و شب اگر خوارم نبود  
 می خوردن روز اختیارم نبود  
 ۱۱۲  
 گویند مکن اختیار می خوردن روز  
 و ز خوردن روز اختیارم نبود



آن روز که تو سن فلک زین کردی  
و آرایش مشتری و پر دین کردند  
این بود نصیب ماز دیوان قضا<sup>۱۱۳</sup>  
ما را چه گناه چون نصیب این کردند



روزی که جزای هر صفت خواهد بود  
قدر تو بقدر معرفت خواهد بود  
در حسن صفت کوش که در روز جزا<sup>۱۱۴</sup>  
خسرتو بصورت صفت خواهد بود



زان پیش که غمات شب خون آرند  
فرمای بتا آتشی گلگون آرند  
توزنه ای غافل نادان که ترا<sup>۱۱۵</sup>  
در خاک نهند و باز بیرون آرند



چون مرده شوم خاک مرا گم سازند  
و احوال مرا عبرت مردم سازند  
پس خاک و گلم بپاوه آغشته کنند<sup>۱۱۶</sup>  
و ز کابدم خشت سر خیم سازند



در هر چه آوازه گل تازه دهند  
فرمای بتا که می باندازه دهند  
از دوزخ و از بهشت از حور و قصور<sup>۱۱۷</sup>  
فارغ نشین که آن آوازه دهند



گویند بهشت و حور عین خواهد بود  
آنجای ناب و انگین خواهد بود  
ما بانی و معشوق از انیم تقسیم<sup>۱۱۸</sup>  
چون عاقبت کار همین خواهد بود

گویند بهشت وجود و کونز باشد  
انجامی ناب بشود و شکر باشد  
۱۱۹  
پر کن قبحِ باده و بردستم نه  
تقدی ز هزار نسیه بهتر باشد



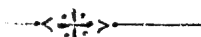
می خورد که تست بخاک در ذره شود  
هر ذره ز تو پیاله و جرعه شود  
۱۲۰  
مشتو سخن بهشت و دوزخ ز کسان  
عاقل بچنین روز چرا غره شود



این خلق همه خزان با افسوس اند  
پر مشغله و میان تهی چون کوس اند  
۱۲۱  
خواهی که گفت پای ترا بوسه زنند  
خوش نام بزنی که بنده نامور اند



می نوش که تا غم از نهادت ببرد  
شغل و جهان جمله زیادت ببرد  
۱۲۲  
رو آتش ترگزین کن آب روان  
زان پیش که خاک شوی بادت بزد



می خورد که ز تو کثرت و قلت ببرد  
واندیشه هفتاد و دو دولت ببرد  
۱۲۳  
پر هنر مکن ز کیمیای که اند و  
یک جو بخوری هزار علت ببرد



چون شاهد روح خانه پرد از شود  
هر چیز باصل خویش باز شود  
۱۲۴  
این ساز وجود و چار ابریشم طبع  
از زخمه روزگار بے ساز شود

گویند از آن کسان که با پر هیزند  
 ز آنسان که بمیرند چنان بر خیزند  
 مابای و معشوق از انیم مدام <sup>۱۲۵</sup>  
 تا بگو که بخشتران چنان انگیزند

— ﴿+﴾ —

ز نهادم از جام می قوت کنسید  
 دین چهره که با چو قوت کنسید  
 چون فوت شوم باده شودید مرا <sup>۱۳۶</sup>  
 و ز چوب رزم خسته تا بوقت کنسید

— ﴿:﴾ —

اندیشه جرم چو برا بر گذرد  
 از آتش سینه آبم از سر گذرد  
 لیکن شرط است بنده چو تو بکند <sup>۱۳۷</sup>  
 مخدوم بلفظ از سر آن در گذرد

— ﴿:﴾ —

یک جام هزارم و بدین ارزد  
 یک جرعه می ملکیت چین ارزد  
 در روی زمین چیست نباده خوشتر <sup>۱۳۸</sup>  
 تلخی که هزار جان شیرین ارزد

— ﴿:﴾ —

در میکده جز بی وضو نتوان کرد  
 دان نام که زشت شد نگو نتوان کرد  
 خوش باش که این پرده ستوری ما <sup>۱۳۹</sup>  
 بدرید و چنان شد که رفو نتوان کرد

— ﴿:﴾ —

مگذار که غصه در حصار ت گیرد  
 و اندوه محال روزگارت گیرد  
 مگذار می کنای آب و لب کشت <sup>۱۴۰</sup>  
 زان پیش که خاک در کنارت گیرد

می گرچه حرام است ولی تا که خورد  
 و انگاه چه مقدار و دیگر تا چه خورد  
 ۱۳۱ پس می خورد مردم دانا چه خورد  
 هرگاه که این چهار شرط آید جمع

من باده بجام یک منی خواهم کرد  
 خود را بدو جام می غنی خواهم کرد  
 ۱۳۲ پس دختر رز را بزنی خواهم کرد  
 اول سه طلاق عقل دین خواهم گفت

آنها که اساس کار بر زرق نهند  
 آیند و میان جان تن فرق نهند  
 ۱۳۳ بر فرق نم سبوی می را پس ازین  
 گر همچو خروسم آره بر فرق نهند

از دقتر عمر پاک می باید شد  
 وز چنگ اهل هلاک می باید شد  
 ۱۳۴ ای ساقی خوش تالو خوش خوشی  
 آب درو که خاک می باید شد

سپهوی درین قوم چه کردی که خزند  
 داتش چه بری که از تو داتش بخزند  
 ۱۳۵ سالی یکبار آب جویت ندهند  
 روزی صد بار آبرویت ببرند

آنها که بکار عقل در می کوشند  
 هیات که جمله گاو زری دوشند  
 ۱۳۶ آن به که لباس الهی در پوشند  
 کام و زبعل تره می نفروشند

خوش باش که عالم گذران خواهد بود  
 بر چرخ قران اختران خواهد بود  
 خشتی که ز قالب تو خواهند زد  
 بنیاد سرای دگران خواهد بود

۱۳۷



برگزیده جهان کنه نو خواهد شد  
 نه کار کس بجای او خواهد شد  
 ای ساقی اگر باده دبی در نه دبی  
 میدان که سر جمله فرو خواهد شد

۱۳۸



از می طرب و نشاط و مردی خیزد  
 وز طبع کتب خشکی و سردی خیزد  
 گر باده خوری تو سرخ تو خوی بو  
 که خوردن سبز دمی ز زوی خیزد

۱۳۹



بیارم وبت در امتحانم دارد  
 نا خوردن می قصد بحب انم دارد  
 دین طرفه نگر که هر چه در پیاری  
 جز باده خورم همه زیانم دارد

۱۴۰



افسوس که نامه جوانی طی شد  
 دین تازه بهار رخوانی دخی شد  
 آن مرغ طرب که نام او بود نسیب  
 بیسات ندانم که کی آمد کی شد

۱۴۱



بر لذت تراحتی که خلاق نهاد  
 از بهر مجروران و آفاق نهاد  
 هر کس که ز طاق مغرب گشت بخت  
 آسایش خود برد و بر طاق نهاد

۱۴۲

✓

افلاک که جز غم نفسزایند و گریه  
 تنه بجا تا زبایند و گریه  
 نامدگان اگر بداند که ما  
 از هر چه می کشیم نماند و گریه

۱۴۳

آن می که حیات جاودانیت بخود  
 سوزند چو آتش است لیکن غم را  
 سرای لذت جوانیت بخور  
 سازند چو آب زندگانیست بخور

۱۴۴

وقت سحر است خیزای طرفه پسر  
 کین یکدمه عاریت درین کنج بقا  
 بر باد لعل کن بلورین ساغر  
 بسیار بجوی دنیای دیگر

۱۴۵

این ابل قبور خاک گشتند و غبار  
 آه این چه شمر بست که بار و زشتا  
 هر زده زهر زده گرفتند کنار  
 بخود شده و بخیبر انداز همه کار

۱۴۶

در موسم گل باد گلزنک بخور  
 من می خورم و عیش کنم نوشتم باد  
 باناله نامی و نغمه چنگ بخور  
 گریه تو خوری من حکم سنگ بخور

۱۴۷

در دایره سپهر ناپیدا غور  
 جایست که جمله را چنانند بزور

نوبت چو بدور تو رسد آه مکن ۱۴۸ می نوش بخوشندی که دور است جود

چون حاصل آدمی نین جائی دور ۱۴۹ جز در دل دادن جان نیست گ  
خرم دل آنکه شد بطفی آزاد و آسوده کس که خود نژاد ز مادر

دی کوزه گرمی بدیم اندر بازار ۱۵۰ بر تازه گل لکد همی زد بسیار  
آن گل بزبان حال میگفت بد من بچو تو بوده ام مرانیکو دار

ای دل همه اسباب جهان ساخته گیر ۱۵۱ وین خانه پراز نعمت و خاسته گیر  
در دینی فانی که نه جای من تست روزی دوسه نبشته و بر خاسته گیر

ای دوست غم جهان بهیوده مخور ۱۵۲ بهیوده غمان دهر فرسوده مخور  
چون بود گذشت نیست نابود پڑ خوش باش غم بوده و نابوده مخور

گر باده خوری تو با خردمندان خور ۱۵۳ یا با صنمی لاله رنج خندان خور  
بسیار مخور، فاش مکن، دردمساز کم کم خور و که گاه غم و پنهان خور

کار همه عالم بر ادت شده گیر  
گفتی که بکام خویش دستی بزم  
وین عمر برفته و اجل آمده گیر  
خود نتوانی و گر توانی زن گیر

۱۵۳

ایام شب بستی شراب اولتر  
این عالم فانی چو خرابست بباب  
باخوش پسران بادۀ ناب اولتر  
از بادۀ دروشت خراب اولتر

۱۵۵

ن

باتو بخرافات اگر گویم راز  
ای اول وای آخر خلاقان همه  
به زانکه بحراب برم بے تو نماز  
خواهی تو مرا بسوز و خواهی بنوا

۱۵۶

گر گوهر طاعت نسفتم هرگز  
نومیدنیم ز بارگاه کرمست  
در گردگنه ز رخ ز نفتم هرگز  
دانی که یکے را دو نگفتم هرگز

۱۵۷

ما عاشق و آشفته و مستیم امروز  
از مستی خویشتن بکلی رسته  
در کوی معان بادۀ پرستیم امروز  
پیوسته محبوب استیم امروز

۱۵۸

کردیم و گر نشوید رندی آغاز  
هر جا که پیاله ایست ما را مین  
تجکیر همی زینم در پنج نواز  
گردن چو صراحی سوی او کرد و را

۱۵۹



آب رخ نوعوس رز پاک مرز  
خون و و نه ر تائب نامعلوم  
جز خون دل تائب غمناک مرز  
بر خاک بریز و هر چه بر خاک مرز

از روی حقیقی نه از روی مجاز  
باز بچم همی گنیم بر نطع و جود  
ما بجهت گمانیم فلک بعت باز  
رفتم بصدوقِ عدم یک یک باز

می پرسیدی که چیست این نقش مجاز  
تغیبت پدید آمده از دریای  
گر بر گویم حقیقتش هست دراز  
وانگاه شده بقعر آن دریا باز

لب بر لب کوزه برم از غایت آرز  
لب بر لب من نهاد و میگفت بزر  
ماز و ظلم واسطه عسر دراز  
می خور که بدین جهان نمی آئی باز

س

ای واقف اسرار ضمیر همه کس  
یارب تو مرا توبه ده و عذر پذیر  
در حالت عجز دستگیر همه کس  
ای توبه ده و عذر پذیر همه کس

از حادثه زمان زاینده مترس  
این یکدم تقدیر غنیمت می دان  
وز هر چه رسد چو نیست پائنده مترس  
از رفته میزندش وز آئنده مترس

ش

نخام اگر ز عشق مستی خوش باش  
بالا رخ اگر نشستی خوش باش  
در عالم نیستی چومی باید رفت <sup>۱۶۶</sup>  
انگار که نیستی چو هستی خوش باش



تا چند کنم غصه نادانی خویش  
بگرفت دل من از پریشانی خویش  
ز نارِ مخانه بر میان خواهم بست <sup>۱۶۷</sup>  
دانی ز چه از تنگ مسانی خویش



سر مست بینانه گذر کردم دوش  
پیر دیدم مست بهوی بردوش  
گفتم ز خدا شرم نداری ای پیر <sup>۱۶۸</sup>  
گفتا که م از خدا هستی نوش خویش



می داکه خروخته دارد پاش  
او آب حیات و نم الیاس  
من قوت مل قوت وحش گفتم <sup>۱۶۹</sup>  
چون گفت خدا منافع للناس



در کار که کوزه گرسه رفتم دوش  
دیدم دو هزار کوزه گویا و خموش  
ناگاه یک کوزه بر آوردن دوش <sup>۱۷۰</sup>  
کو کوزه گر و کوزه خرو کوزه فروش

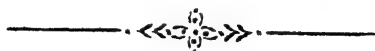


ک

ای چرخ فلک نشان ناسنی نمک  
از چرخ زنی پوشیده شود  
پویش مرا برهنه داری چو سمک  
از چرخ زنی تو کمتر ای چرخ زنک



روحی که منزله است آلاش نک  
میده تو باده صبحی بدوش  
همان تو آمدست از عالم پاک  
زان پیش که گوید انعم الله مسلک



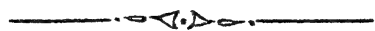
خیام زمانه از کس دارد رنگ  
می خور تو با بگینه باناله چنگ  
کو در غم ایام نشیند دل تنگ  
زان پیش که آبگینه آید برنگ

ه

گرم گنبد روی زمین کردستم  
گفتی که برو ز عجز دست گیرم  
عفو تو امیدست که گیر دوستم  
عاجز تر ازین نخواه که اکنون هستم



گویند مرا که می پرستم، هستم  
در ظاهر من نگاه بسیار متن  
گویند مرا عارف و مستم، هستم  
کاندر باطن چنانکه هستم، هستم

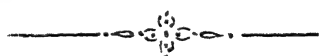


ای چرخ زگر دش تو خرسند نیم  
ازاد کنم که لائق بند نیم

گر میل تو بایخرو و نا اہل است      من نیز چنان اہل و خردمند نیم



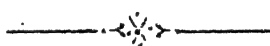
میل شرب ناب باشد و ائم      گو شم بہنی در باب باشد و ائم  
گر خاک مرا کوزہ گران کوزہ کند <sup>۱۷۷</sup>      آن کوزہ پُر از شرب باشد و ائم



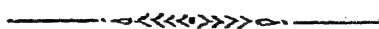
افسوس کہ بے فائدہ فرسودہ شدیم      وز آس سپہر سرنگون سودہ شدیم  
در اوئند امنا کہ تا چشم زدیم <sup>۱۷۸</sup>      نابودہ بکام خویش نابودہ شدیم



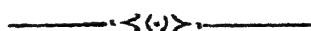
ما افسرخان تاج کے بفرشیم      دستارِ قصب بباگ نے بفرشیم  
تسبیح کہ یک شکر تزییر است <sup>۱۷۹</sup>      ناگاہ بیک جرئتے بفرشیم



چون نیست مقام مادرین و یرقیم <sup>۱۸۰</sup>      پس بی بی معشوق خطایر عظیم  
تا کی ز قدیم و محدث ای مرد سلیم      چون من رقم جهان چو شد قدیم



پاک از عدم آیدیم و نا پاک شدیم <sup>۱۸۱</sup>      آسودہ در آیدیم و غمناک شدیم  
بودیم ز آب میدہ در آتش دل      دادیم بباد عمرو در خاک شدیم



زان پیش که از زمانه تابے بخوریم      ۱۸۲      بایکدگر امروز شربے بخوریم  
 گین چرخ فلک بگاه و فتن مارا      چندان نهد بدان که آبے بخوریم

ای دوست بیا تا غم فردا بخوریم      ۱۸۳      دین یک دم نقد را غنیمت شمیریم  
 فردا که ازین دیر کین در گذریم      با هفت هزار سالکان سر بسریم

شبنما گذرد که دیده بر هم نزنیم      ۱۸۴      تاپای نشاط بر غم نزنیم  
 بر خیز که دم نزنیم پیش از دم صبح      کین صبح بے دم که مادم نزنیم

ن

اسرار ازل را نه تو دانی و نه من      ۱۸۵      دین حرف سمانه تو خوانی و نه من  
 هست از پس پرده گفتگوی من تو      چون پرده بر افکنی تو مانی و نه من

بر خیز و بخور غم جهان گذران      ۱۸۶      خوش باش و دے بشادمانی گذران  
 در طبع جهان اگر وفای بوی      نوبت تو خود نیامدی از دگران

بر سینه غم پذیر من رحمت کن      ۱۸۷      بر جان فردا بر من رحمت کن  
 بر پای خرابات رو من بخشای      بردست پیاله گیر من رحمت کن

چون حاصل آدمی دین سورتان  
جز خوردن غصه نیست با دین جان  
خرم دل آن کزین جهان و دیرت <sup>۱۸۸</sup>  
و آسوده کسی که خود نیاید بجان

— ❦ —

غمهای جهان بر دلم آسان می کن  
و افعال بدم ز خلق پنهان می کن  
امروز خوشتم بدار و فردا با من <sup>۱۸۹</sup>  
آنچه از کرم تو می سزد آن می کن

— ❦ —

دارم ز جفای فلک آئینه گون  
وز گردش و زگا خوش پر در دون  
از دیده رنجه بچو پیاله پر اشک <sup>۱۹۰</sup>  
وز گریه دلم بچو صراحی پر خون

— ❦ —

تا بتوانی میل برزدان می کن  
بنیاد و فساد و کروی را می کن  
بشنو سخنان عسمر خیامی <sup>۱۹۱</sup>  
می میخور و ره نمی آید احسانی کن

— ❦ —

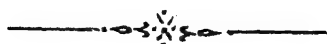
اکنون که بسزد هزارستان بهشت  
جز باده لعل از کفستان بهشت  
بر خیز و بیا که گل بستانی بهشت <sup>۱۹۲</sup>  
روز و دوسه از خود بستان بهشت

و

بردار پیاله و سبوی دبحو <sup>۱۹۳</sup>  
برگرد بگرد بسره زار و لب جو

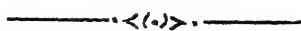
له کذا (شورستان ؟) له کذا (بشاخه ؟)

کین چرخ بے قدّ بانِ مه رو      صد بار پیاله گرد و صد بار سبو



از آمدن و رفتنِ ماسودی کو      وز تار وجودِ عسریا پودی کو  
در چرخِ چرخ جانِ چندینِ پاکان      می سوزد و خاک می شود و دودی کو

۱۹۴



آنم که پدید گشتم از قدرت تو      صد ساله شدم بنابرِ نعمت تو  
صد سال با امتحانِ گنه خواهم کرد      تا جرمِ هست بیش یا رحمت تو

۱۹۵



این چرخ فلک بهر ملکِ من تو      قصدی دارد بجانِ پاکِ من تو  
بر سبزه نشینِ بیا که بس دیر نماند      تا سبزه برونِ مد ز خاکِ من تو

۱۹۶

ی

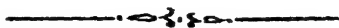
در کارِ گره کوزه گری کردم رای      در پائیه چرخ دیدم اساده بپای  
میگرد سبزه کوزه را دشته و سر      از کلاه پادشاه و از دست گدای

۱۹۷



ز نهار کنون که می توانی باری      بردار ز خاطر عزیزانِ باری  
کین مملکتِ حق نماند جاوید      از دست تو هم برون و دیگباری

۱۹۸



گر زانکه بدست افتد از می دومی  
می خور تو بهر محفل و هرا بنجمنه  
۱۹۹  
کانکس که جهان کرد فراغت دارد  
از سبب چون توئی ویش چونه

گردست و دزد مغز گندم نانی  
دزمی که دی زگو سفندی رانی  
۲۰۰  
بالا رخ نشسته در ویرانی  
عیشی بود آن نه حد هر سطلانی

چند آنکه نگاه می کنم هر سو  
از سبزه بهشت ست و زگو هر سو  
۲۰۱  
صحرای بهشت است و فرخ کم گوی  
بنشین به بهشت با بهشتی روی

ای آنکه نتیجه چهار و هفتی  
دزبج و چهار دائم اندر تفتی  
۲۰۲  
می خور که هزار بار بهشت گفتم  
باز آمدنت نیست چو رفتی رفتی

ای باده خوشگوار در جام می  
بر پای خرد تمام بن و گر می  
۲۰۳  
هر کس که ز تو خورد آتش ندی  
تا گوهر او بر کف دستش نهی

یار بکشتای برین از رزق در  
به منت مخلوق سان ماحضر  
۲۰۴



از باده چنان مست نگذار مرا      کز بنجری نباشدم در دیر



هنگام پیدیده دم خروس سحری      دانی که چراهی کند نوحه گری  
یعنی که نمودند در آئینه صبح      ۲۰۵      کز عمر شب گذشته تو بنجری

تمام شد رباعیات ملک الحکماء شیخ  
عمر خایم طاب الله ثراه  
بنایخ سلخ شهر رجب المرجب  
نه احدى عشر و تسعماء

الهجرة النبوية

ونقله من خط سلطان علي الكاتب العبد الحقير

سليمان الذوي

ثالث رجب سنة احدى وخمسين

وثلاث عشر مائة

للبحر



## استدک و اثنا

ط ۹۰ (حاشیہ ص ۱) پروفیسر محمد شفیع صاحب (اورینٹل کالج لاہور) کے جس مقالہ کا ذکر اس حاشیہ میں کیا گیا ہے، وہ اس کتاب کے ۶۴ ص ۶۴ کے چھپنے کے بعد اسلامک کالج حیدر آباد دکن کے اکتوبر ۱۹۳۲ء کے نمبر میں چھپ کر شائع ہوا، اور اپریل ۱۹۳۳ء میں میری نظر سے گذرا، پروفیسر مدوح کا یہ فاضلانہ مضمون اگر پہلے میری نظر سے گذرتا، تو اس ماخذ (بہیقی) کے اشخاص کی تحقیق کے متعلق میری بہت سی محنت بچ جاتی،

ط ۹۱ میں، اور اسی بنیاد پر اس کتاب کے بعض دوسرے مباحث میں، میں نے اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ قفطی میں خیام کا جو قفطی و مسح تذکرہ ہے، وہ عماد کاتب کی خریدہ القصر سے منقول ہوگا، عماد کاتب کی خریدہ القصر میں خیام کا جو تذکرہ ہے، اسکی نقل پروفیسر محمد شفیع صاحب نے اپنے مذکورہ بالا مقالہ میں خریدہ کے اُس قفطی نسخہ سے لے کر درج کی ہے، جو لائڈن کے کتب خانہ میں ہے، وہ عبارت مذکور یہ ہے،

عمر الحیاہ لیس یوجد مثله فی زمانہ، وکان عدیر القرنین فی علوم النجوم والحکمۃ

وبہ یضرب الصل، اُنشدت من شعرہ باصفہان،

(اس کے بعد وہ چند عربی شعر ہیں، جو قفطی میں مذکور ہیں،)

خریدہ کی یہ عبارت مذکور قفطی سے بالکل الگ اور مختصر ہے، اور اس میں وہ واقعات نہیں جو قفطی

میں ہیں، ایسی حالت میں اگر نقل صحیح ہو کہ خریدہ میں خیام کے متعلق اس قدر تو میرے خیال کی غلطی واضح ہو، پھر بھی یہ معاملہ طلب رہتا ہے کہ خیام کے تقریباً سو برس کے بعد قفطی نے خیام کے متعلق یہ واقعات حج وغیرہ کس ماخذ سے یا کتاب سے لئے ہیں، اور قفطی میں خیام کے تذکرہ کی یہ عبارت، قفطی کی عام عبارت کے برخلاف اس قدر مسجع اور تکلف و تصنع سے آراستہ کیوں ہے؟

ص ۱۰۹، امام ظہیر الدین ابوالحسن علی بن ابی القاسم زبیدی نے اپنی کتاب مشارب التجارب میں اپنا حال آپ لکھا ہے جسکو یا قوت نے اپنی معجم الادباء میں بعینہ نقل کیا ہے، نبأ یہ عرب اور حضرت خزیمہ نصیبانی کی نسل سے تھے، ۵۴۹ھ میں سمرقند علاقہ بھتیق میں پیدا ہوئے، اس لیے ۵۸۵ھ میں جب اپنے باپ کے ساتھ خیام سے ملے تھے، تو یہ نو برس کے تھے، اور تعجب ہوتا ہے کہ انھوں نے اسی بن میں خیام کے ایک ادب اور ایک ریاضی کے سوال کا صحیح جواب دیا، انھوں نے بنی حالات میں ۵۴۹ھ تک کی تصانیف کے نام گنائے ہیں، ان میں اپنی تالیف احکام یعنی تہ صولت کا نام بھی لکھا ہے، جس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ ۵۴۹ھ تک تالیف پاکی تھی، معجم الادباء یا قوت حموی جلد ۵ ص ۲۱۱ (گ) اس کتاب کے ص ۱۰۹ اور ص ۱۱۰ میں اسکی تالیف کی تاریخ ۵۴۹ھ دی گئی ہے، یہ اتہائی تاریخ ہے، یعنی یہ اس وقت تک تالیف ہو چکی تھی،

ایک بات تعجب انگیز معلوم ہوتی ہے، کہ بھتیق نے خیام سے ۵۸۵ھ کی اپنی ملاقات نیشاپور کا ذکر کیا ہے، اور اس کے بعد وہ ۵۸۵ھ سے ۵۸۶ھ تک سلسلہ تعلیم نیشاپور میں قیام پذیر رہے، اور ۵۹۱ھ میں پھر نیشاپور آئے (دیکھو یا قوت)، مگر اس آشنائیں پھر کسی ملاقات کا ذکر نہیں کرتے، شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس ۵۸۵ھ والی ملاقات کا ذکر خصوصیت سے اس لئے انھوں نے کیا کہ اس سے

ان کو خیام کی زبان سے اپنے بچپن کی ذہانت کی تعریف کا اظہار مقصود تھا،  
 ص ۵۳ خازنی نے شاہ مین میزان الحکمتہ کے نام سے جو کتاب لکھی ہے، اس میں  
 خیام، اور اس کے رسالہ میزان کا ذکر کیا ہے، اس میں خیام کے نام کے ساتھ رحمہ اللہ وغیرہ کوئی  
 لفظ ایسا نہیں لکھا ہے جس سے اسکی موت کی طرف اشارہ ہو، اصل عبارت یہ ہے،

تدعى هذا الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظرفيه ابو حفص (۹)، عمر الحياحي و  
 حقق القول فيه وبرهن على صحة رصدا والعمل به لهما معين دون ميزان معلوم  
 (نسخة مطبوع عثمانيكوف)

خیام نے اپنا یہ رسالہ خازنی سے پہلے شاہ تک مین لکھا ہوگا،

ص ۶۵ عمر بن ابراہیم خیامی کی کینت تمام اہل تذکرہ نے "ابوالفتح" لکھی ہے، اور یہی کینت خیام  
 کے رسالہ کون و تکلیف رسالہ وجود فارسی اور رسالہ جبر و مقابلہ کے شروع میں، اور خیام کے رسالہ  
 میزان الحکم نسخہ موجودہ کتب خانہ "گوٹھا (جرمنی) میں ہے، لیکن میزان الحکمتہ خازنی کے نسخہ رحیدر آباد  
 میں خیام کے رسالہ میزان الحکم کے شروع میں اور خانیکوف کے نسخہ میزان الحکمتہ کے مقدمہ  
 فصل خاص میں ابو حفص لکھا ہے، ابو حفص کینت اس مناسبت سے کہ اس کے ہمنام حضرت  
 عمر بن خطاب رضی اللہ عنہ کی کینت بھی یہی تھی، مناسب معلوم ہوتی ہے، شاید اس کی یہ نو  
 کینتیں ہوں، لیکن مشہور تر اور معروف تر ابو الفتح ہی ہے،

ص ۵۹۹ قاضی محمد بن منصور سرخسی خراسان کے قاضی تھے، راوندی نے راضی الصدور (۵۹۹)

۱۰۱۵ء میں ان کو سلجوقی عہد کے اکابر علماء میں شمار کیا ہے، (۱۰۱۵ء) حکیم سنائی المتوفی ۵۴۵ھ نے

اُن کی مدح میں اشعار لکھے ہیں جنکو پروفیسر محمد اقبال (لاہور) نے اپنے ارتقا الصدر کے فاضلہ خوشی میں نقل کیا  
میرے پیش نظر کلیات سانی کا مطبوعہ نسخہ زمینی ۱۳۲۵ء ہے اس میں چند مزید شعر ملتے ہیں جن سے  
قاضی مدوح کے کچھ اور حالات معلوم ہوتے ہیں، ترکیبات کے عنوان میں ہجری

در تائیس ابوالمفاخر محمد بن منصور قضی القضاۃ خراسان فرمایا،

اس ترکیب بند کے حسب ذیل مختلف شعرا تک کے حالات سے متعلق ہیں،  
چو قبول مغر دین بوالمفاخر یافتی آتش اندر لاف دین کفر و فخر و عار دین

شیخ الاسلام جمال بن ہفتی الشیرین سیف حق تاج خطیبان شمس شمس قضی القضاۃ

تا تراصد خراسان خواند سلطان عربی شد خراسان بر زمین ازین فخر سلطان دگر

گرچہ نزد دوستان نامت محمد دیک  
بر عدد نام تو چون نام پدر منصور باد  
اس ترکیب بند میں قاضی صاحب کی فیاضی کی بار بار تصریح ہے جس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ شعر  
نے اسی جذبہ کے اثر سے مدوح کی تعریف کی ہے، اس سوا دعویٰ کی کہ قاضی صاحب سانی کے  
استاد تھے، تردید ہوتی ہے،

قاضی صاحب کے نام سے منسوب مواظ و اخلاق میں ایک عربی کتاب ریاض الانس  
برٹش میوزیم کے کتب خانہ میں ہے، اس کے دیباچہ میں ہے "قال الشیخ الامام الاجل السید

الا وحده صدر الاسلام عماد الدین سیف الحق مفتی الشرق والغرب . . . . .

ابوالمفاخر محمد بن منصور نور اللہ ضریحی، (تمتہ فہرست عربی کتب خانہ مذکور ص ۱۵۳، ۲۳۶)  
کشف الظنون میں اس کتاب کے مصنف کا نام ابو سعید حسن بن علی الواعظ ہے، لائڈ  
اور میوزیک کے نسخوں میں بھی حسن بن علی ہی نام ہے، (تمتہ فہرست عربی کتب خانہ میوزیم لائبریری، ۱۵۳)  
قاضی محمد بن منصور کی ولادت و وفات کی تاریخ نہیں معلوم لیکن اس کتاب میں سدا  
مصنف کے ایک شیخ کا نام ابو علی زاہر بن احمد مذکور ہے، اُن کا ذکر برٹش میوزیم کی فہرست کے  
مصنف نے تاریخ الاسلام (ذہبی) میں پایا ہے، اور میں نے انساب سمعانی میں زیر سرخی  
اور معجم البلدان یا قوت میں زیر سرخس پایا ہے، انکی تاریخ وفات ۳۹۰ھ ہے، ایسی حالت میں  
شخص جو سنائی المتوفی ۵۴۵ھ کا ممدوح ہو وہ ابو علی زاہر بن احمد سرخی المتوفی ۳۹۰ھ کا شاگرد  
نہیں ہو سکتا، اس لیے یہ سدا اگر مصنف قاضی محمد بن منصور ہیں تو قابل تصحیح ہو،

زاہر سرخی کے آخری شاگرد ابن مندہ ہیں، یہ بھی ۳۹۰ھ میں پیدا ہوئے، اور ۴۲۰ھ میں  
وفات پائی، (طبقات ابن رجب حنبلی ترجمہ ابوالقاسم عبدالرحمن ابن مندہ جلد اول)  
اسی سے یہ بھی معلوم ہو سکتا ہو کہ قاضی صاحب کا خاتم کا استاد ہونا کو ممکن ہے، مگر یہ دعویٰ  
سند و ثبوت کا محتاج ہو،

ص ۱۴۹ و ۱۵۰ اس کتاب میں ایک جگہ ۳۹۰ھ میں سنائی کی تاریخ وفات ۵۲۵ھ یا ۵۴۵ھ  
شک کیساتھ درج ہے، اور ص ۱۴۹ میں قطیعت کیساتھ ۵۴۵ھ درج کی گئی ہو،  
میری تحقیق یہ ہے کہ حکیم سنائی نے اپنی ثنوی حدیقہ ۵۲۵ھ میں تمام کی، اس وقت انکی

عمر ساٹھ برس تھی، اس لیے انکی پیدائش کا سال ۴۶۵ء ہوگا، اور انکی وفات کا سال بروایت صحیح ۴۷۵ء ہے،

نفحات الانس وغیرہ میں انکی وفات ۵۲۵ء لکھی گئی ہے، لیکن یہ بدلائل قطعاً غلط ہے، میں نے معارف و اراجح ۱۹۳۳ء میں حکیم سنائی کے سنین عمر پر ایک مدلل مضمون لکھا ہے، جس کو مزید تحقیق مطلوب ہو، وہ مضمون مذکور کی طرف رجوع کرے،

۱۰۲۔ ابوطاہر بن علک کا ذکر طبقات الحنابلہ ابن رجب میں بھی ترجمہ ابوالوفاء ابن عقیل بغدادی حسب ذیل ہے،

”وفی هذه السنة توفي ابوالطاهر بن علک وکان من صدور الشافعية و اکابر المتولين، فشیعه نظاه الملک و ارباب الدولة و دفن بترية ابی اسحق الشيرازي، وجاء السلطان الى القبر بعد دفنه“

اس عبارت سے معلوم ہوا کہ وہ شافعیوں کے صدر اور اپنے وقت کے بڑے دولتمندوں میں سے تھے، اور اس رتبہ کے تھے کہ نظام الملک اور ارباب مناصب نے ان کے جنازہ کی مشایعت کی اور خود سلطان ملک شاہ ان کی قبر پر حاضر ہوا،

۱۰۳۔ محمد خازن کا متعلق ترجمہ گوشتین متا، لیکن ابوالفتح عبدالرحمان خازنی نے میزان الحکمة (نسخہ جامع مسجد نبوی) میں اپنے آقا علی کے باپ کا نام محمد الخازنی بتایا ہے، مولی الشیخ العمید الماضی ابی الحسن علی بن محمد الخازنی رحمہما اللہ تعالیٰ، ابوالفتح خازنی نے یکتاب ۵۱۵ء میں لکھی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس سنہ سے پہلے محمد خازنی اور اس کا بیٹا علی دونوں وفات

پا چکے تھے، شہر زوری اور یحییٰ بن اس علی الخازنی کو مروزی لکھا گیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ مرو کا باشندہ تھا، نظام الملک طوسی (ص ۶۶ کا پور) کے مصنف نے معلوم نہیں ابو الفتح خازنی کے آقا کا نام مسکو یہ ابو علی خازن رئیس مرو، کس طرح بتایا ہے، بہر حال ممکن ہو کہ یہی محمد خازنی مروزی مورخ خازنی ص ۱۴، مظفر کی وفات کی تاریخ ۷۵۷ھ کے بعد قرار دی گئی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اوسکی تاریخ وفات ۷۵۷ھ (جہین نظامی عروضی اس سے اور خیام سے ملتا تھا) اور ۷۵۷ھ کے درمیان ہے کیونکہ عبدالرحمان خازنی نے میزان الحکمة میں جبکہ اس نے ۷۵۷ھ میں تالیف کیا ہے، لکھا ہے کہ مظفر نے اپنی کتاب نام چھوڑ کر وفات پائی، (فصل خامس مقدمہ میزان الحکمة للخازنی)

ص ۱۷۸ مصادرات اقلیدس، لفظ "مصادرات" اصطلاحاً کسی علم کے ان مبادی اور مقدمات پر بھی بولا جاتا ہے جن کے تسلیم کرنے پر اس علم کے مسائل اور مطالب کا ثبوت موقوف ہوا اسلئے اقلیدس کے ان تشریح طلب مقدمات کو مصادرات کہتے ہیں جن کو بوقت استدلال تسلیم کر لیا جاتا ہے اور ان کا ثبوت کسی اور مقام پر دیا جاتا ہے، (دیکھو کثافت اصطلاحات الفنون تھانوسی جلد اول صفحہ ۹)،

خیام کی کتاب کا موضوع اقلیدس کے انہیں تشریح طلب مبادی کی تحقیق و اثبات ہے اقلیدس کے مصادرات کی شرح میں ابن ہشیم مصری (الوجود ۲۴۷ھ) کی ایک کتاب ہے جس کا ذکر قفطی نے اخبار العلماء میں (ص ۴ مصر) اور ابن ابی اصیبعہ نے تاریخ الاطباء میں (جلد ۲ ص ۹۷ مصر) کیا ہے، خوش قسمتی سے یہ کتاب ہمارے ملک کے مشہور کتب خانہ راسخود کے فن ریاضی عربی (ص ۵۵) میں شرح المصادرات کے نام سے موجود ہے، جس کی ضخامت ۲۲۲ صفحے پر



دوسری کتاب، اس فن پر خواجہ نصیر طوسی المتوفی ۸۷۲ھ کی کتاب المصادرات کے نام سے اسی  
کتبخانہ کے فن ریاضی کے ۶۳ میں موجود ہے، اسکی ضخامت پچاس صفحوں کی ہے،

ان دونوں کتابوں سے ثابت ہوتا ہے کہ مصادرات کا لفظ ”صدور“ سے نہیں، بلکہ

صدر (سینہ یا آگے) سے ماخوذ ہے، اس کا اطلاق ان مقدمات پر ہوتا ہے، جو اکثر مقالوں سے

پہلے مذکور ہوتے ہیں، ابن ہشیم نے مقالہ اولیٰ کی شرح کے بعد لکھا ہے ”فقد اتینا علی شرح

مصادرة المقالة الاولیٰ من کتاب اقلیدس فی الاصول“ مقالہ حادیہ عشر کے خاتمہ

پر ہے ”هذا ما ذكره اقلیدس فی صدر المقالة الحادیة عشر لم یقدم فی صدر المقالة

الثانیة عشر ولا الثالثة عشر شیئا من المقدمات لانه استغنی بما قدمه فی

صدر الحادیة عشر عن تقدم غیره فلنختم کتابنا عند هذا القول، تم کتاب شرح

مصادرات اقلیدس“

محقق طوسی نے بھی اپنی کتاب کے دیباچہ میں مصادرات کا اطلاق ہر مقالہ کے ابتدائی

مقدمات پر کیا ہے، اور لکھا ہے کہ اس فن پر مجھ سے پہلے تین صاحبوں نے بحث کی ہے،

ان میں پہلا شخص ابوعلی بن ہشیم مصری ہے جس نے اقلیدس کے مصادرات کے بدلہ اپنی طرف

سے نئے مصادرات قائم کئے ہیں، جو وضاحت و عدم وضاحت میں اقلیدس کے مصادروں

کے قریب قریب ہیں، دوسرا شخص حکیم العالم ابو الفتح انجیامی ہے جس نے ان مصادروں

پر اپنے براہین ایسے مقدموں پر مبنی کئے ہیں جو اقلیدس کے بیان کردہ مصادروں سے

زیادہ واضح نہیں ہیں، اور تیسرا شخص فاضل عباس بن ابو ہریری ہے، جس نے اُن کو ایسے مقدموں

پر مبنی کیا ہے جنکا سر اسر مغالطہ ہونا، اہل عقل و دانش پر پوشیدہ نہیں،

محقق طوسی نے اپنی اس کتاب میں اس کے بعد ہر مصادفہ کی نسبت پہلے ان فاضلون کی رائیں نقل کی ہیں، اور پھر اپنا طریقہ اثبات پیش کیا ہے،

محقق کی اس کتاب کا وہ فقرہ جس میں خیام کی کتاب شرح مصادرات پر لے ہے، حسب ذیل ہے، "ومنہم من اقام علیہا برہانا مبنیاً علی مقدمۃ (یعنی مقدمہ) الی الوضوح والجلال وهو الحکیم العالم ابو الفتح الخیامی" (دیباچہ)

محقق طوسی کی تصنیف کا یہ نسخہ جس نسخہ سے منقول ہے وہ ۱۰۰۰ء میں شہر تبریز میں لکھا گیا تھا یعنی مصنف کی وفات کے ۳۷ برس بعد،

اس حوالہ سے خیام کی اس تصنیف شرح الاشکل من مصادرات اقلیدس کی نسبت قدیم اور معتبر سند بھی ہاتھ آتی ہے،

محقق طوسی نے اپنی دوسری تصنیف تحریر اقلیدس میں بھی اکثر مقالوں کے شروع میں یہ مصادرات، بنام صدر لکھے ہیں،

ص ۱۸۲، میزان الحکماء للغازنی، ہندوستان میں اس کتاب کے جن دو نسخوں کا پتہ ہم کو چلا ہے، ان کے علاوہ ایک تیسرے نسخہ کا پتہ روسی مشرق ان - خانیکوف روسی سفیر متعین تبریز نے آج سے چھتر برس پہلے ۱۸۵۷ء میں دیا تھا، اس نے اس کتاب کے ابتدائی ابواب کا عربی متن اپنے فرنج

لے مولوی امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ ریاست رامپور کامنوں ہوں کہ انھوں نے میری فرمائش پر اپنی تم اور طوسی کی ان کتابوں کے دیباچوں کے اقتباسات نقل کر کے مجھے بھیجے،

ترجمہ کے ساتھ امریکہ کی اوپنٹل سوسائٹی میں پیش کیا تھا، سوسائٹی مذکور نے عربی متن کو انگریزی ترجمہ کے ساتھ اپنے جرنل کی چھٹی جلد میں سنہ ۱۸۷۷ء میں شائع کیا، اس متن میں خیام کا یہ رسالہ جواب چھپ رہا ہے، شامل نہیں،

سوسائٹی کی طرف سے سوسائٹی کے بعض فضلا نے آخر میں اس کتاب پر کچھ حواشی بھی لکھے ہیں، جن میں سے ایک میں (مکالمہ) الخازنی کی شخصیت دریافت کرنے کی بھی کوشش کی ہے، اور چند یورپین افاضل کی کتابوں سے یہ ظاہر کیا ہے کہ یا تو یہ ابو جعفر خازن ہے، جو ہدیت و فلکیا کا امام تھا، اور یا الحسن بن ہشیم ہے جس کو یورپین لہجہ میں "الزین" ALHAZEN کہتے ہیں، لیکن یہ تمام کاوشیں بے سود ہیں، اور اُس زمانہ کی تحقیقات ہیں، جب یورپ اور امریکہ میں مشرقیات کا پایہ چندان بلند نہ تھا،

الحسن ابن ہشیم کو الزین بنا کر خازنی سمجھنا، تو صریح حماقت ہے، البتہ ابو جعفر خازن کا نام لیا جاسکتا ہے، مگر ظاہر ہے کہ یہ خیام وغیرہ سے بہت پہلے گزرا ہے، اس کا نام ابن ندیم کی کتاب الفہرست میں ہے، جو ۳۴۷ھ میں تالیف ہوئی ہے، (ابن ندیم ص ۳۷۱ و ۳۹۳ مصر) اور خود خیام نے اپنی جبر و مقابلہ میں گذشتہ فضلا میں اس کا ذکر کیا ہے، (مط پیرس) اور یہ خازنی سلطان سنجر سلجوقی (۱۱۷۵ء - ۱۱۹۴ء) کا معاصر ہے، مصنف نے اپنا نام خود دیا چہ میں دیدیا ہے، اور وہ خازنی (دہلی) "عبد الرحمن الخازنی مقلی الشیخ العمید الماخذی ابی الحسن علی بن محمد الخازنی"۔ اس کا حال یہی تھے تہ صوان الحکماء میں اور شہر زوری نے روضۃ الافراح فی تاریخ الحکماء میں لکھا ہے، شہر زوری میں ہے،

ابوالفتح عبدالرحمان الخازن کان غلاماً محبوباً و مباحلاً علی الخازن المرزوی و حصل  
 علوم الهندسة و کمل فیها و المعقولات<sup>له</sup> ما وافقت طبعه مع جهداً فی تحصیلها و هو الذی  
 صنف الزیج السیبری و جمیع ما فیہ من الاوساط و التقدیلات فیہ بحث الا فی تقویم عطار د  
 فی حال رجب علیہ فانه موافق الرویة و الامتحان، و کان نفی الجیب عن الاطماع الخیسة  
 و بعث الیہ السلطان منجر الف دینار فردھا و قال لا احتاج الیہ و بقى لی عشرة دنانیر،  
 و کفیني حل سنة ثلاثة دنانیر و لیس یبقی فی تلك الدار الا سنور و کان یأکل اللحم  
 فی کل اسبوع ثلاث مرات، و یغدی کل یوم بحر دقتین، و بعث الیہ نروجة الامیر  
 الف دینار فقالت یا اخي اقبل هذه منی، فردھا ایضاً و کان یلبس لباس الزهاد و لا یأکل  
 الا طعام الابرار، و الحکیم الحسن السمرقندی من جملة تلامیذ<sup>ه</sup> (نیز کچھ دقتہ الافکار مطالعہ)  
 خازنی کی نچ کی نچ کا نچ برش میوزیم لائبریری میں موجود ہے، مگر حسین عبدالرحمان خازنی کی کینت ابو منصور لکھی ہے،  
 خازنی نے اپنی اس کتاب میں اس آبی ترازو کے سابق تحقیق و مصنفین کے نام گنائے ہیں  
 اور یونانیوں کے بعد اسلامی عہد کے حکما کی نسبت اس کے الفاظ یہ ہیں،

ثم نظرفیه من المتأخرین فی ایام المأمون سند بن علی و یوحنا بن یوسف و احمد  
 بن الفضل المساح، و فی ایام السامانیة محمد بن زکریا الرازی و عمل فیہ رسالة ذکرھا  
 فی کتاب الاثنی عشر مہلاً المیزان الطبعی، و فی ایام الدولة الیلمیة کان ینظر فیہ  
 ابن العمید و الفیلسوف ابن سینا و میزبان الجرم المتخرج علماً و حکماً و لم یصفنا فیہ  
 تصنیفاً و فی ایام آل ناصر الدین نظر فیہ ابوالریحان و رحد فیہ نسب احوال الفلوات

لم یکن

لم یکن  
 لا یزید فی ذکرہ  
 ای بی، اس وقت  
 اذ قد تم  
 ۳۹

والجواهر واستخرج تمييز بعضا عن بعض حكما وعلما لا سبكا وتخليصا، طوقا حسابية،  
ومن هؤلاء المذکورین من زاد فيه كفة ثالثة مزدة وجبة مع احدى الكفتين  
لمعرفة زنة مقدار شئول احدى الكفتين في الماء وسهلوا بتلك الزيادة بعض التسهيل  
ثم في هذه الدولة القاهرة ثبتها الله تعالى نظرية الامام ابو حفص عمر الحياحي وحق القول  
فيه وبرهن على صحة رصده والعلم به لمام معين دون ميزان معلوم وكان معاصرة  
الامام ابو حاتم المظفر بن اسماعيل الاسفرازي ناظر افي مدة احسن نظر ومتأملا في صنعة ومتنا  
في حديثه سعى في تسهيل العمل به على من الرادة وزاد فيه منقلبتين للتمييز بين جوهرين  
مختلفين و اشار الى امكان وجود مراكز الفلزات على عمود الاستقراء و رصدا للماء معين  
الا انه لم يشر الى كمية ابعادها عن المحي ارجاء وعدا ولا الى شئ من اعمالها سوى  
شكل الميزان وسماه ميزان الحكمة، ومضى الى رحمة الله تعالى قبل اتمامه وتدوينه  
(الفصل الرابع من المقدمة من نسخة خانيكوف المطبوعة سنة ۱۲۱۳ھ)

(المجلد السادس من مجلة الجمعية الشرقية الامريكانية)

اس کے بعد کی فصل خاص میں غازی اپنا ذکر کرتا ہے، وبعد جميعهم يقول الخازني....  
..... پھر اپنے عہد کے سلطان بخر کا ذکر کرتا ہے،

ولین دولة السلطان الاعظم شاهنشاه المعظم مالک رقاب الامم سید سلاطین  
العالم سلطان (رضی اللہ عنہ) ناصر دین اللہ حافظ عباد اللہ ملک بلا واللہ معین خلیفۃ اللہ معز  
والدین کھف الاسلام والمسلمین عضد الدولة القاهرة وقاب الملة الزاهرة ومنغیت  
الامة

الباهرۃ الی الحارث سنجہ بن ملکشاہ بن الپ ارسلان بہان الدین امیر المومنین اداہ اللہ  
سلطانہ وضاعت اقتدارۃ . . . . . وصفت کتابا فی میزان الحکمت الخزانۃ  
المعمورۃ فی شہور سنۃ خمس عشرۃ وخمسائۃ لہجرۃ نبینا محمد المصطفیٰ صلعم . . . . .  
(نسخہ مطبوعہ خلیفہ ص ۱۵۱ ج ۱ آن وی امرکن اور نیل سوسائٹی جلد ۱۵۱ ص ۱۵۱)

ص ۲۲ (حاشیہ) معیار الاشعار کو فخری بن محمد امیری المروئی (معاصر شاہ حسن ارغون شاہ  
سندھ ۹۲۵ھ و شاہ محمد علی ترخان ۹۶۲ھ ۹۷۲ھ) نے بھی اپنی کتاب صنائع الحن  
مین خواجہ نصیر الدین طوسی کی طرف منسوب کیا ہے،  
(دیکھو فہرست کتب خانہ مشرقی بانکی پور پرنٹہ جلد ۹ مخطوطات فارسی ص ۶۲ و ۶۱)

کتاب معیار الاشعار کے دیباچہ میں مصنف کا کوئی نام نہیں ہے، اور نہ کسی تاریخ کا  
ذکر ہے صرف اس رسالہ کی تالیف کا باعث ”دوستوں کا التماس“ لکھا ہے، مگر شنائے کتاب  
میں قوافی کی بحث میں ایک جگہ مصنف نے کمال اسماعیل اصفہانی کے ایک قصیدہ کا اس طرح  
ذکر کیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قصیدہ کی تالیف کے زمانہ میں یہ رسالہ لکھا گیا ہو عبارت یہ  
”مثال تغیر ردیف بطریق بدعت است کہ کمال اصفہانی درین روزگار قصیدہ کہ بعضے را از

اشعار ردیف می آید کردہ است و بعضے را می آید آوردہ است و مطلع قصیدہ این است“

سپیدہ دم کہ نسیم بہاری آید نگاہ کردم و دیدم کہ یا رمی آمد

کمال کا یہ قصیدہ قاضی رکن الدین ابو العلاء مسعود صاعدی اصفہانی کی مدح میں ہے  
(دیوان کمال ص ۱۵۱) قاضی رکن الدین مسعود صاعدی کا زمانہ ۱۱۵۰ھ سے شاید ۱۲۲۰ھ تک معلوم ہے، ۱۱۵۰ھ

میں اصفہان پر کن الدولہ نے قبضہ کیا تھا، اور قاضی صاحب بھاگ کر تائبک سحرزنگی کے پاس چلے گئے تھے، (ابن خلدون ص ۱۱۸ ج ۵ مصر) وہ سلطان جلال الدین خوارزم شاہ المقتولؒ کی واپسی اصفہان کی وقت تک حج غالباً ۶۲۵ھ میں ہوئی تھی، زندہ تھے (تاریخ گزیدہ ص ۵۰۲) قاضی صاحب خود بھی تائبک کے پاس ہو شاید ۶۲۵ھ سے کچھ آگے یا پچھو واپس آئے تھے، چنانچہ سلطان کی طرح قاضی صاحب کی واپسی پر بھی مبارکباد کا قصیدہ کمال کے دیوان میں موجود ہے، کمال کی وفات تاتاریوں کے حملہ اصفہان میں ہوئی، جس کا زمانہ ۶۲۵ھ ہے، اب قاضی صاحب کی مدح میں کمال نے اپنا یہ قصیدہ شاید ۶۲۵ھ کے پہلے ہی لیکر ۶۲۵ھ سے پہلے تک کہا ہوگا اور معیار الاشعار کی عبارت بالا پر ایک نظر ڈالنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ معیار الاشعار کی تصنیف کے وقت ہی یہ قصیدہ کہا گیا ہے، بنا بریں یہ اسی عہد کی تالیف ہو سکتی خواجہ نصیر طوسی کی تاریخ ولادت ۵۹۷ھ ہوا سنے ۶۱۵ھ میں انکی عمر اٹھارہ برس کی ۶۲۲ھ میں ۲۵ برس کی ہوگی، مگر یہ عمر علم کی پختگی کے لحاظ سے عموماً ایسی نہیں ہوتی حسین دست امر کی تفسیر سے سو کوئی کتاب تصنیف کرنے کی خواہش کریں، جیسا کہ معیار کے دیباچہ میں ہوا، بالئاس بعض دوستان مرتب کر وہ خندہ بنا بریں ان تاریخی قیاسات کی صحت کی صورت میں خواجہ کی طرف اس تصنیف کی نسبت اسناد کی غیر موجودگی میں مشکوک معلوم ہوتی ہے، اور اگر اسناد موجود ہوں تو ان کے اوائل عسر کی تصنیف ہوگی،

ض ۲، کمال اسماعیل اصفہانی کی تاریخ وفات دولت شاہ نے اپنے تذکرہ میں اوکتنی قآن کے اصفہان میں قتل عام کے وقت ۶۳۵ھ میں قرار دی ہے (ص ۱۵۳ و ص ۱۵۳ اگب) مگر مرآۃ العالم میں ۶۳۹ھ خلاصۃ الافکار میں ۶۲۸ھ (ان دونوں حوالوں کے لیے دیکھو ریلو ۲

طہ ۵) اور یہ فیضاً علامہ آزاد بلگرامی مین ۶۲۶ء لکھا ہے،

سلطان جلال الدین خوارزمشاہ ۶۲۱ء مین ہندوستان سے واپس گیا، اور ۶۲۲ء اور ۶۲۳ء مین اس نے تھیلے اور آذربائیجان فتح کیا، اور چند روز اگر اصفہان مین قیام کیا، اس مختصر قیام کے زمانہ مین کمال نے ایک قصیدہ لکھا ہے جس مین ہندوستان سے واپسی، اور تھیلے داران کی فتح کا تذکرہ آیا ہے جس سے ثابت ہے کہ شعرا اس وقت تک زندہ تھے (دیکھو تاریخ جہانگشاہی جو جلد دوم ص ۱۶۵ گب) اس قصیدہ کا مطلع یہ ہے،

بسیط روی زمین گشت باز آبادان  
بہمن سیر سپاہ خدا یگان جہان  
اسی مین یہ دو شعر مین،

براق عزم تو گامے کہ برگرفت ہند  
نہاد گام دوم بر قاصی ازان  
کہ بود جز تو ز شاہان وز کار کردا  
قیسم اسب تھیلے آب از عیان

یہ قصیدہ جہانگشاہ مین نقل کیا ہے، اور پورا قصیدہ اس کے مطبوعہ دیوان کے صفحات ۹۶ اور ۹۷ مین موجود ہے،

اصفہان پر تاتاریوں کا حملہ ۶۲۵ء مین ہوا ہے، چنگیز خان نے ۶۲۴ء مین وفات پائی اور اس کے نیکدل بیٹے اوگتائی قاآن نے ۶۲۶ء مین باقاعدہ تخت حکومت پر جلوس کیا، اصفہان پر اوگتائی قاآن کے عہد مین کسی تاتاری حملہ اور قتل عام کا ذکر تاریخ مین نہیں ملتا، اس بنا پر یہی سمجھنا قرین قیاس ہے کہ کمال نے ۶۲۵ء (چھ سو پچیس) کے حملہ تاتار مین شہادت پائی، اور شاید ۶۲۵ء کا عدد ۶۲۵ء مین ملتے ہو گیا ہو،



تین کتاب ہدایین (ص ۲۵) دولتشاہ کی پیروی میں کمال کی تاریخ وفات ۶۳۵ھ لکھی گئی ہے، فیستامل،

ص ۲۷۷، خواجہ نصیر الدین طوسی کی ولادت، متفقاً ۹۷۷ھ میں اور وفات ۶۷۲ھ میں ہوئی، (دیکھو وفات الوفيات کبیتی، و ہفت اقلیم امین رازی) مگر تعجب ہے کہ ریونے ۶۷۲ھ تاریخ ولادت اور ۶۹۲ھ تاریخ وفات لکھی ہے (برٹش میوزیم کیٹلاگ جلد ۲ ص ۴۴) جس کی کوئی سند نہیں معلوم،

درة الاخبار (طبع لاہور) کے فاضل بخشی نے تاریخ گزیدہ کے حوالہ سے لکھا ہے (ص ۱۳) کہ "و عرش بقول صاحب گزیدہ ۵۷۵ سال و ۷ ماہ و ۷ روز بود" مگر مجھے گزیدہ میں اس قسم کا کوئی بیان نہیں ملا، (دیکھو تاریخ گزیدہ ص ۷۵ و ۷۶ و ۷۷) البتہ ہفت اقلیم امین رازی میں یہ لکھا ہے کہ مدت عرش ہفت و ہفت سال ہفت ماہ و ہفت روز بودہ، "نسخہ قلمی ندوۃ العلماء" لیکن در یہ مدت عمر ۷۷ برس، ۷ مہینے اور ۷ روز ہوئی چاہئے کہ امین رازی نے ۱۱ جمادی الاولیٰ ۵۷۹ھ کی تاریخ ولادت، اور ۱۱ ذیحجہ ۶۷۲ھ کی تاریخ وفات نقل کی ہے، اور یہ کل مدت اسی قدر ہوتی ہو، میں نے (ص ۲۷۷) خواجہ کی عمر ۷۷ برس لکھی ہے، جو تصحیح طلب ہو، درحقیقت کچھ کم چہتر برس ہوئی،

ص ۲۸۶ و ۲۹۲، محمد بن بدر جاجرمی، ملک الشعراء بدر الدین جاجرمی کا لڑکا تھا، بدر جاجرمی خواجہ بہاؤ الدین جوینی (عطا ملک جوینی کے باپ) کا مدح و شاعر تھا، بہاؤ الدین جوینی نے ۷۵۱ھ میں وفات پائی ہے، بدر جاجرمی کا حال دولتشاہ نے لکھا ہے، (ص ۲۱۹ گب) مگر کوئی تاریخ نہیں

لکھی ہے، اس کے بیٹے محمد مصنف مونس الاحرار کا حال کہیں نہیں ملا،

ص ۲۹۲، مونس الاحرار فی دقائق الاشعار، محمد بن بدر جاجری کے تذکرہ مونس لاچار

کا ذکر ڈاکٹر سر ڈینی سن اس نے اسکول آف اونیورسٹی اسٹڈیز کے ایک ملیٹن میں اپنے ایک مضمون "رباعیات عمر خیام اور الحاق" میں کیا ہے، اس میں سے صرف مونس الاحرار کا تذکرہ معارف جلد ۲ نمبر ۳ (مارچ ۱۹۲۸ء) صفحہ ۲۱۰ میں حسب ذیل چھپا ہے،

اس قلمی نسخہ کا نام مونس الاحرار ہے، پانچ سو صفحوں کی کتاب ہے، تالیف کا سال ۱۳۳۳ھ ہے،

اس میں قدیم شعرا سے لیکر مصنف کے وقت تک کے نامی شعرا کے کلام کے انتخابات موجود ہیں

مصنف کا نام محمد بن بدر جاجری ہے، اور لطف یہ ہے کہ یہ نسخہ زاول تا آخر خود مصنف کے ہاتھ کا لکھا

ہوا ہے اس کا خط نہایت صاف ہے،

ص ۳۳۲ بعض مصنفین کی تقلید میں ہم نے ذخیرہ خوارزم شاہی کو سلطان علاء الدین خوارزم شاہ ۷۵۵ھ

۵۹۶ھ کے عہد کی تصنیف بتایا ہے، لیکن یہ صحیح نہیں، اس کا مصنف ابو ابراہیم اسماعیل بن

حسن جرجانی ۷۳۵ھ میں خوارزم آیا تھا، جیسا کہ اس کتاب کے دیباچہ میں ہے، اور سلطان

قطب الدین ابوالفتح محمد بن نوشنگین (۷۹۱ھ - ۷۹۲ھ) کے نام پر لکھی گئی ہے، (دیکھو ریو

کی فہرست برٹش میوزیم لائبریری ج ۲ ص ۶۶) خود مصنف کی وفات ۷۳۵ھ میں ہوئی ہے،

(دیکھو معجم البلدان یا قوت لفظ جرجان) البتہ اسکی دوسری تصنیف خفی علائی سلطان علاء الدین

آسنر خوارزم شاہ (۷۹۱ھ - ۷۹۲ھ) کے نام پر شاید اسکی شہزادی کے زمانہ میں لکھی گئی ہے، ان

دونوں کتابوں کے خطبے بانکی پور کنیلاگ (جلد ۱ ص ۱۲ اور ص ۱۳) میں مذکور ہیں، تمت

# کتاب سلیم کی فہرستیں

(۱) فہرستِ اسماء

یعنی

وہ انتہائی جتنکے نام اس کتاب میں آئے ہیں لیکن خیام کا نام اور تخلص اس فہرست میں شامل نہیں  
میں کا ہندو جلی او حاشیہ کا نسخہ ہے

الف	ابرخ،	۱۶۹	ابن شاکر = محمد بن شاکر، ابن عطاش = عبد الملک ابن علام = (خطاط) ابن فزک = محمد بن حسن، ابن الکعب (شاعر)
آذر،	۱۴۰-۸ ۲۶۰، ۲۴۲ ۲۴۹، ۲۴۷ ۲۴۲، ۵۱، ۸		۳۷۳ ۲۳۸، ۲۳۸ ۲۳۰
آزاد بلگرامی،	۶۶، ۶۵		۱۰۳۰
ابراہیم، (پدر خیام)	ابن تفری بردی = یوسف ابن تیمیہ = احمد بن عبد الحلیم ابن خلدون = عبد الرحمن بن محمد ابن خلکان = احمد بن محمد بن کی ابن رجب = عبد الرحمن بن محمد بن ابن رشد = محمد بن احمد بن محمد بن ابن زریہ = حسین بن طاہر ابن سینا = حسین بن عبد اللہ		ابن کوثر = ابو الفتح ابن مکیہ = احمد بن محمد ابن ملک = ابو البرکات ابن ندیم = محمد بن اسحاق بن زید ابن ہبیرہ = یحییٰ بن محمد ابن ہشیم = حسن بن حسن ابن یونس = علی بن عبد الرحمن
ابراہیم بن علی بن یوسف = امام ابو اسحاق شیرازی، ابراہیم بن قدرخان (خاقان) ابراہیم بن محمد بن ابراہیم = امام ابو اسحاق اسفہانی، ابراہیم بن نصر الملک (عادل) طغیاج خان،	۱۰۷ ۱۰۷		

۳۱۹، ۳۱۵	ابو احمد مسجد جانی،	۳۰۳	ابوالحسن = خسرو ابرقوی،	
۱۴۲	ابو احمد - عبداللہ بن محمد شافعی		ابوالحسن اشعری (نام)	۷۹، ۷۵
۷۵	یحیی بن علی بن محمد،		ابو سعید اسماعیل اشعری بادی،	۱۹۸، ۱۹۵
۳۳۶، ۱۴۹	ابو اسحاق اسفرائینی،	۷۹، ۷۴	ابوالحسن علی بن احمد غزال	۹۲، ۹۱، ۹۱
۳۴۲، ۳۳۶	ابو اسحاق شیبزی،	۷۹	ابوالحسن علی بن جن کاتب	۱۱۶
۲۶۴، ۲۵۳	ابو اسماعیل شیخ الاسلام،		ابوالحسن علی بن جن بن علی =	
۲۷۴، ۲۷۵	ابوالبرکات بغدادی (ابو احمد)	۸۳، ۸۲	باخرزی،	
۳۳۵، ۲۷۷		۸۳، ۸۲	ابوالحسن علی بن حسین مرقی،	۹۱
۳۴۴	ابوبکر -	۱۳۸، ۸۴	ابوالحسن علی بن زید = یحیی	
۷۴	امام یحیی، خلیفہ بغدادی	۱۳۶	ابوالحسن علی بن عبد الرحمن حاکم	۱۷۶
	نجم الدین دایہ، ابن فورک،		(ابن یونس)	
۳۰۳	راوندی،		ابوالحسن علی بن ہارون زنجانی	۳۰۳
	ابوجعفر خازن،	۱۷۱	ابوالحسن قطعی = علی بن یوسف	
۶۲۵، ۲۴۴	ابوجعفر - صد الدین، فرامرز		ابوالحسن محمد بن ابراہیم سجوری،	۷۳
۷۵، ۱۳۲	ابو ایوب،	۱۷۱	ابو حنیفہ دینوری،	۱۲۱
۸۰، ۷۹		۱۷۱، ۱۷۷	ابو حنیفہ نعمان بن ثابت کوفی	۳۳۱
۱۷۶، ۱۷۴	ابو حاتم = مظفر اسفرائینی		(نام)	
۱۲۱	ابو حامد = امام محمد غزالی،	۱۷۱، ۱۷۷	ابو جحان توحیدی،	۳۰۳، ۳۰۳
	ابوالحسن ابن صاعد،	۷۴	ابودلف علی،	۲۲۹، ۲۲۸
۲۳۶	ابوالحسن انباری (انباری)،	۸۱، ۸۰		۲۳۰، ۲۳۰
۹۹	ابوالحسن خرقانی،	۲۴۱، ۲۴۰	ابوریکان یرونی،	۲۵۴
۹۵، ۳۸		۲۷۱، ۲۶۴		۱۰۴، ۸۵
۹۸، ۹۷		۳۱۸		۱۲۵، ۱۱۷
۱۰۰، ۹۹				۱۷۷، ۱۷۶
۱۰۱، ۱۰۰				
۱۰۳، ۱۰۳				
۱۶۸، ۱۰۳				
۱۰۰				
۲۲۹، ۲۲۹				



۷۶	۱۵۴۴، ۷۶	باخرزی: حسن سیف الدین	۵۹-۶۹	افلاطون یونانی	احمد بن محمد غزالی
	۷۶۱، ۱۳	باطلانی	۲۴۴-۱۵۴	اقبال (پروفیسر)	
	۳۵۸، ۱۳۱	بازید بسطامی = ابو یزید	۶۵، ۶۶	اکبر (جلال الدین)	احمد بن نصر اللہ ٹھٹھری سندھی
	۱۲۴	بہتانی = محمد بن جابر	۶۱، ۶۱	اکتیون	
	۳۵۴، ۲۳	بخاری = امام محمد بن اسماعیل	۱۸۰، ۱۶۹	الپ ارسلان	احمد علی جرجانی مجلدی (ابو نصر) بیت
۲۶۸	۱۲۸، ۱۳۵	بیدی سیاحندی	۲۴۶، ۸		احمد علی سندیلوی
۶، ۵، ۴	۱۳۱، ۱۲۶	براؤن (پروفیسر)	۳۳۵	الغنیگ	اخطل
۲۲، ۱۲، ۴			۳۴۴	امام اکرمین = عبداللہ کبیری	ادبم
۴، ۴، ۴	۲۴۲، ۸		۲۶۱	امین رازی	ادور ڈومیرن ایلین
۴۸، ۴، ۴	۲۶۴		۶۸، ۶۶	انوری	ارسطو
۵۲، ۵۱	۳۴، ۸، ۳، ۲		۱۶۰، ۸۳	انوشروان بن خالد (وزیر)	ارسلان خان، شرف الدولہ
۲۴، ۵۵	۴۶، ۴۵	برکیاروق (سلطان)	۱۰۶		(ابو المنظر)
۲۶، ۲۵۹	۴۸، ۴، ۴	بروکین	۱۴۱، ۱۴۱	ادور وٹھیلڈ	ارشیدس
۲۶۵، ۲۶۵	۴۸، ۴، ۴		۱۸۲، ۱۸۱	اوحد الزمان = ابن ملک	اسد اللہ خان، غالب
	۴۶، ۴۵		۳۴۹-۳۳۵	ایاز	اسدی طوسی
۱۳۰، ۱۳۸	۲۵۱، ۲۴۲	بطلمیوس	۲۲۹، ۲۲۶	ایتھے (ڈاکٹر)	اسفزاری = مظفر
۲۰۲، ۱۳۱	۲۳۸	بغراخان اول = ہارون	۲۲۹	ایک خان شمس الدولہ	اشعری = ابوالحسن (امام)
۵۲، ۵۱	۱۰۶، ۱۰۶	بن سلیمان			اشعری = شاہپور
۱۵۹، ۵۳		بغراخان ثانی			اقتدار الدین دامتانی
۱۴۸					افضل الدین کاشی یاکاشانی
۱۲۵	۲۲۴، ۲۶۶	بنداری = افنج بن عسی	۱۶۰	باخرزی (ابوالحسن)	(بابا)
	۲۲۶، ۲۲۵	بوزجانی = محمد بن محمد	۲۲۴، ۲۳۲		افلاطون الی
	۲۲۶، ۲۲۳		۲۶۶، ۲۶۴		
	۲۲۶، ۲۲۲	بہن یار	۲۶۸، ۲۶۴	باخرزی (ابوالعباس)	
۸۵، ۶۳			۲۶۹		
۸۶، ۸۵			۳۱۶		
۱۴۳					









۱۲۳، ۵۸، ۵۸	عبدالرحمن (خانن)	۱۰۸	طفاح خان بزرگ،	شیخ ارئیس = حسین بن عبداللہ
۱۳۸، ۱۳۴			طوسی = نصیر الدین،	ابن سینا،
۱۸۲			طیغور بن عیسیٰ بیطای (ایوین)	شیرازی = جے، کے، ایم،
۱۹۱، ۹۱، ۵۳	عبدالرزاق بن عبداللہ رشتہ	۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۱	ظ	شیرازی (پروفیسر)
۱۳۲، ۱۳۹	الاسلام		ظہیر الدین = علی بن زید بیتی	شیر (موسیو)
۱۵	عبدالرزاق کانپوری		ظہیر الدین فارابی،	ص
۹۲	عبدالرشید بن نصر (قاضی)	۷۱	ظہیر الملک = علی بیتی،	صاحب بن محمد (ابو الحار)
۲۳۱	عبدالعزیز بن ابی دلت،		ع	صدر الدین محمد (خواجہ بزرگ)
۴۰۰، ۱۶۰	عبدالقادر بن جمال الدین	۵۴	عائشہ آفندی،	صدر الشریعہ = عبید اللہ
	ناکی (بی لے)			صدر (سیف الدولہ)
۱۵۲، ۵۵	عبدالقادر بن سرفراز (پرفیسر)	۱۳، ۱۲، ۱۱	عالی رومی،	صفار = یعقوب بن بیت،
۴۰۰، ۱۶۰		۹۱، ۵۵، ۵۵		صلاح الدین ایوبی (سلطان)
۷۸	عبدالقادر بغدادی،	۱۵۵، ۱۳۹، ۸۰		ط
		۳۶۱، ۱۶۲	عباس بن محمد طوسی (پروفیسر)	طالب آملی،
۲۸، ۲۴، ۳۴	عبدالکریم قشیری (امام)	۳۶۲	عبدالحق دہلوی، (مولانا)	طاهر بھدانی (بابا)
۷۵، ۳۵	ابوالقاسم	۶۹	عبدالحکیم پاشا عجم	طفاح خان بن علی (خاقان)
۷۹، ۷۹، ۷۵			عبدالرحمان بن ابی بکر =	طنزل بیگ بلوچی،
	عبداللہ بن عروانی	۳۵۹، ۳۵۸	سیوطی،	طنزل بن محمد،
۲۴۶، ۲۴۵	عبداللہ انصاری، (رشیخ)	۳۷۳، ۱۸۳	عبدالرحمن بن ابو حامی	طفاح
۲۷۱، ۲۶۴	الاسلام (امام)		عبدارئیس بن احمد بن حسن،	طفاح خان = ابراہیم
۲۵۴	عبداللہ بن عروانی		(ابن رجب)	ابن نصر،
۱۵	عبداللہ میانجی (میر)	۲۴۱، ۲۳۹، ۲۳۹	عبدالرحمن بن محمد شبلی (ابن)	طفاح،
۳۵، ۱۳، ۳۳	عبدالملک جوینی (میر)	۲۴۶		
۷۴، ۷۵، ۷۴				
۱۴۵، ۷۷، ۷۷				
۱۹۵	عبدالملک بن عطاش،	۱۶		
۴۸، ۴۷، ۴۷				
۴۸، ۴۷	(طیب)			
۴۸، ۴۷				

عبدالواحد	۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳	علی دلی (مویدالدوله)	۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳	علی بن یوسف قطعی، رجال	۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
عبیدالله (صدرالشریعت)	۳۳	علاءالدوله علی	۱۳۷۱، ۱۳۷۲	وزیر	۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
عروسی سمرقندی = احمد بن		علی قوشچی	۱۳۷۱، ۱۳۷۲		۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
عرب علی نظامی		علی اثرت (سید)	۱۵۱		۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
عزالدین (نساب)	۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰	علی بن اسماعیل اشعری =			۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
عجمی	۲۳۸	امام ابوالحسن			۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
عسکری = عباس طوسی		علی بن حسین (ابن الم)	۱۲۱	علاءالدین کاتب اصفهانی	۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
عسکری = علی دلی	۱۲۱	علی بن حسین (نجم الدوله)	۱۳۹		۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
عسکری = فرامرز ثانی		علی بن زید سیدی (ابو الحسن)			۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
گرشاسب					۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
عطاری = فریدالدین					۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
عظامک = علاءالدین جوینی					۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
علاءالدوله = فرامرز ثانی					۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
گرشاسب					۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
علاءالدوله دلی	۸۳				۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
علاءالدوله علی (مویدالدوله)	۸۳				۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳
علاءالدین جوینی (عظامک)	۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳	علی بن محمد ابوالکرم شیبانی	۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳	عمیق بخاری	۲۷۷
	۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰	(ابن اثیر)		عمیدالملک = منصور گندی	۲۷۷
علاءالدین خلجی	۳۵۹	علی بن محمد قاضی جازی	۱۵۴، ۱۵۵	عصر المعالی = یکاوس	۲۷۷
علاءالدین (خوارزمشاه)	۳۳۲	علی بن محمد بن عباس =		عصری	۲۷۷
علی (جزین)	۲۳۹	ابو حیان تویدری		عونی (مورخ) = نورالدین	۲۷۷
علی سیدی (ظہیرالملک)	۱۴۴	علی بن یحیی بن محمد		عونی (دکن خوان الصفا)	۲۷۷

۳۶۲	تاسم بن علی (حریری)	۲۴۸، ۲۴۹	فخرالدین (امام رازی)	عین العنقاۃ = عبد اللہ بن نجی
	تاسم بن علی (امیر) = ابو دلف	۳۰۲، ۲۴۹		غ
	قاسمی = علی بن محمد حجازی		فخر الملک = مظفر	غازان خان،
۱۰۷، ۱۰۶	قدرخان (یوسف)		(ابن نظام الملک)	غالب = اسد اللہ خان،
۱۰۶	قراخان (سیمان)	۸۳	فرامزاول (ابو جعفر)	غزالی = امام حجت الاسلام،
	قزوینی = زکریا، علامہ محمد	۸۴، ۸۲، ۸۳	فرامزائی (عبدالدین)	غلام حسین جوہوری (علما)
	بن عبد الوہاب، نجم الدین کاتبی	۱۲۲، ۱۲۸ ۱۲۶		غلام محمد مفتی تعلیمی دہلوی،
۱۶۹	قطابن لوتا،	۲۲۹، ۲۲۹	قرخی،	غوری = سلطان غیاث الدین
	قتیری = عبدالکریم،	۲۲۳	فردوسی،	غیاث الدین (ابن رشید الدین)
۱۲۲، ۶۳	قطب الدین شیرازی (علما)	۲۴۸، ۷۰	فرید الدین (عطار)	فضل (اشدر)
۱۳۶، ۱۳۴		۲۶۵، ۲۶۴		غیاث الدین غوری (سلطان)
۱۷۸		۳۱۸		غیاث الدین محمد (ابن ملک)
۲۳۲، ۲۳۴	قطران (ابو منصور)	۶۳، ۶۲، ۱۵	فریدک روزن،	۳۹
	قطعی = علی بن یوسف،	۱۰۰، ۹۸، ۹۳		ف
		۱۶۸، ۱۶۲		فارابی (حکیم ابونصر)
۳۷۳، ۱۵۹	قلاوون (سلطان)	۲۰۵، ۱۸۳		۱۶۰، ۷۸، ۷۶
	قری = سراج الدین،	۲۱۳، ۲۱۰		۲۳۵، ۲۳۴
	قوام بن محمد زندانی،	۲۸، ۱۲۳		۲۵۷، ۲۲۵
۲۶۱	قوشچی = ملا علی،	۲۸۵، ۲۸۲		۲۷۶، ۲۶۴
		۲۸۷، ۲۸۶		۳۰۱، ۲۹۶
		۴۱۳، ۲۹۵		۳۰۳، ۳۰۲
		۱۵۲	فخر الدین الحسنی،	۳۲۵
	قوشچی = ملا علی،	۳۲۰	فتیاعورث،	۳۱۸
	قانی الدین = عمر بن عثمان	۱۵۲	فیروز (ملا)	۴۴، ۲۵، ۳
	شروانی،	۲۷۶	فیضی،	(نبداری)
۸۳	کاکویہ،		ق	فتح اللہ شیرازی،
۱۲۵	کیلر،	۲۴۵، ۲۳۷	قابوس بن وشمگیر (شمال)	قزلبیرلہ،

۱۶۰	محمد باقر (داماد)	۱۲۵	لاکاکل	۲۶۰	کراوی دو (دیرن)
۳۳۳، ۲۲۵	محمد بن ابونصر	۳۵۸، ۵۸	لوکری (ابوالعباس)	۲۰۵، ۱۵	کریتن زن
	محمد بن احمد بیرونی =	۱۲۲، ۸۶، ۶۴		۲۶۵، ۲۶۵	
	ابوریحان	۱۲۳، ۱۳۵		۲۸۲، ۲۸۳	
				۲۸۶، ۲۸۵	
				۲۹۲، ۲۸۷	
				۲۱۳، ۲۹۵	
۲۴۶، ۷۵	محمد بن احمد مصری (دام)	۱۲۰، ۱۱۵	ماون الرشید (خلیفه)	۳۶۰، ۳۵۹	کرکک (خواجه)
	ذبی	۱۶۹، ۱۴۸		۱۲۵	کلپوس
		۲۳۰			
۱۹۷	محمد بن احمد بن محمد قرطبی		ماونی محمد بن علی بغدادی	۲۸۰	(موسیو) کلورانه
	(ابن رشد)	۲۱۳	متینی	۲۶۲، ۲۵۰	کمال اسماعیل صفهانی
۱۲۳، ۱۲۲	محمد بن احمد مموری (هقی)	۱۱۷، ۱۱۵	متوکل علی الله (خلیفه)		کندی = یعقوب
۱۴۹، ۱۴۸	محمد بن اسحاق النذیم	۷۹	محمد الدوله دلی	۱۲۵	کوپر نیکس
۲۵۴، ۲۳۰	محمد بن اسماعیل بخاری (م)	۱۰۸، ۱۰۶	محمد الدین محمد (سر خلعتی)	۱۷۹	کوسن
۳۶۲	محمد بن بدر جاجری	۲۶۲	محمد الدین (هنگر)	۳۳۲	کیخسرو سلجوقی
۲۹۲، ۲۸۶	محمد بن نکش (خوارزمشاه)		محمدی = ابوشریف	۲۱۴، ۲۱۲	کیکاؤس (عصر المانی)
۷۱			محمد الدوله = علی بن حسین	۲۲۶، ۲۱۳	
۱۲۵، ۱۲۱	محمد بن جابر ربانی	۲۵۳، ۲۲۶	محمد بن علی توفی (قاضی)	۲۴۵، ۲۳۱	
۷۵، ۷۳	محمد بن حسن انصاری (دام)		محمود خاکی (پروفیسر)	۲۵۸، ۲۵۵	
۱۹۵، ۷۶	ابن فورک	۲۶۱	محمد بن علی (پروفیسر)	۳۳۲، ۲۸۸	
۳۲، ۲۶۱، ۲۴	محمد بن حسین بطاحی (ابوعز)	۱۱۹، ۱۱۲	محمد بن علی (پروفیسر)	۸۳	گرناسب (ابو کاجار)
۳۲		۲۱۱، ۱۴۰	(رسول الله)	۶۳، ۶۶	گیوس
۱۸۲	محمد بن زکریا (رازی)	۲۷۵، ۲۸۵			
	محمد بن شاکر بن احمد کتبی	۲۱۱، ۲۱۱		۲۹۲	گورکیان
۹۹	(ابن شاکر)	۱۵۰، ۷۱	محمد بغدادی (داماد خیم)	۲۶۳، ۲۶۱	گوری پرتاد سکسید (بابر)
۸۲، ۷۷، ۲۹	محمد بن عبد الرحیم نسوی	۱۲۲	محمد خازن	۱۶۸	گیرالڈ میرین
۱۱۸۳، ۱۴۴	(قاضی ابونصر)	۲۸۲، ۲۸۴	محمد شیرازی (ملک الکتاب)		
۳۷۵، ۱۹۳					
۳۸۴					





واسطی = میمون بن نجیب والقین (زوکو و سکی)	وینے (موسیو) ۴۸۰	۱۲، ۳، ۳، ۱۲ ۱۹۹
۳-۴، ۵ ۱۲، ۱۳ ۸۸، ۶۳ ۱۹۲، ۶۹۲ ۲۱۶، ۲۰۸ ۲۷۰، ۲۵۵ ۲۶۹، ۲۶۵ ۲۴۴، ۲۴۴ ۳۳۶، ۲۸۰	بارون بن سلیمان، شهاب الدوله، (بغران اول) بارون الرشید (خلیفہ) ہیتہ الشہر بن محمد بطائی راہام موفق ۲۳۲، ۱۴۰ ۲۳۲، ۲۲۰ ۲۲۳	ہیوم، یا قوت، یحییٰ بن علی نجم (الوالہجر) یحییٰ بن محمد (ابن ہیسو) وزیر ۲۳۰، ۱۱۵ ۳۳۵ ۲۲، ۲۱، ۱۸ ۲۵، ۲۴، ۲۳ ۲۲، ۲۸، ۲۶ ۳۴، ۳۳ ۴۹، ۳۵ ۸۰
والہ داغستانی،	ہدایت = رضا قلی خان	یعقوب کنزی، یعقوب بن لیث (صفہ)
ودیع بستانی،	ہرس	یوسف (ابن تخری)
وطواط = رشید الدین، ولی الشہر طوی (شاہ)	ہشام بن عبد الملک، (خلیفہ)	یردی، یوسف علی الفقار،
ونفیلہ ویکے (موسیو الین)	ہلاکو خان، ہگر = مجد الدین،	۳۲، ۱۹ ۲۴۸، ۲۳۲
ویل (ڈاکٹر)	۱۰، ۱۵، ۱۰، ۱۰ ۱۰، ۱۵، ۱۰، ۱۰	۵، ۳، ۲



# (۲) فہرست اقوام و قبائل

## یعنی

(وہ قومیں اور خاندانوں جن کے نام اس تصنیف میں آئے ہیں)

الف	ت	ط
آل تیمور،	تاتار	طہر،
آل تریار،	چچ	عجاسہ،
آل سامان = سامانیہ،	چغانیہ،	عرب،
آل سلجوق،	خ	غ
	خانیہ،	غزنویہ،
	خوارزمشاہیہ،	غوریہ،
	د	ف
	دیلم،	فاطمیہ اسماعیلیہ،
	س	ق
	سامانیہ	قط،
	سرکار نظام (دکن)،	قرخطائیہ،
	سلجوقیہ = آل سلجوق،	قریش،
	ص	ر
	نصاریہ،	مغل = تاتار،
۱۳۲	۲۳۷	۲۳۰
۱۳۷	۲۴۵	۲۳۵
۱۳۸	۲۴۵	۲۳۵
۱۳۹	۲۴۵	۲۳۵
۱۴۰	۲۴۵	۲۳۵
۱۴۱	۲۴۵	۲۳۵
۱۴۲	۲۴۵	۲۳۵
۱۴۳	۲۴۵	۲۳۵
۱۴۴	۲۴۵	۲۳۵
۱۴۵	۲۴۵	۲۳۵
۱۴۶	۲۴۵	۲۳۵
۱۴۷	۲۴۵	۲۳۵
۱۴۸	۲۴۵	۲۳۵
۱۴۹	۲۴۵	۲۳۵
۱۵۰	۲۴۵	۲۳۵
۱۵۱	۲۴۵	۲۳۵
۱۵۲	۲۴۵	۲۳۵
۱۵۳	۲۴۵	۲۳۵
۱۵۴	۲۴۵	۲۳۵
۱۵۵	۲۴۵	۲۳۵
۱۵۶	۲۴۵	۲۳۵
۱۵۷	۲۴۵	۲۳۵
۱۵۸	۲۴۵	۲۳۵
۱۵۹	۲۴۵	۲۳۵
۱۶۰	۲۴۵	۲۳۵
۱۶۱	۲۴۵	۲۳۵
۱۶۲	۲۴۵	۲۳۵
۱۶۳	۲۴۵	۲۳۵
۱۶۴	۲۴۵	۲۳۵
۱۶۵	۲۴۵	۲۳۵
۱۶۶	۲۴۵	۲۳۵
۱۶۷	۲۴۵	۲۳۵
۱۶۸	۲۴۵	۲۳۵
۱۶۹	۲۴۵	۲۳۵
۱۷۰	۲۴۵	۲۳۵
۱۷۱	۲۴۵	۲۳۵
۱۷۲	۲۴۵	۲۳۵
۱۷۳	۲۴۵	۲۳۵
۱۷۴	۲۴۵	۲۳۵
۱۷۵	۲۴۵	۲۳۵
۱۷۶	۲۴۵	۲۳۵
۱۷۷	۲۴۵	۲۳۵
۱۷۸	۲۴۵	۲۳۵
۱۷۹	۲۴۵	۲۳۵
۱۸۰	۲۴۵	۲۳۵
۱۸۱	۲۴۵	۲۳۵
۱۸۲	۲۴۵	۲۳۵
۱۸۳	۲۴۵	۲۳۵
۱۸۴	۲۴۵	۲۳۵
۱۸۵	۲۴۵	۲۳۵
۱۸۶	۲۴۵	۲۳۵
۱۸۷	۲۴۵	۲۳۵
۱۸۸	۲۴۵	۲۳۵
۱۸۹	۲۴۵	۲۳۵
۱۹۰	۲۴۵	۲۳۵
۱۹۱	۲۴۵	۲۳۵
۱۹۲	۲۴۵	۲۳۵
۱۹۳	۲۴۵	۲۳۵
۱۹۴	۲۴۵	۲۳۵
۱۹۵	۲۴۵	۲۳۵
۱۹۶	۲۴۵	۲۳۵
۱۹۷	۲۴۵	۲۳۵
۱۹۸	۲۴۵	۲۳۵
۱۹۹	۲۴۵	۲۳۵
۲۰۰	۲۴۵	۲۳۵
۲۰۱	۲۴۵	۲۳۵
۲۰۲	۲۴۵	۲۳۵
۲۰۳	۲۴۵	۲۳۵
۲۰۴	۲۴۵	۲۳۵
۲۰۵	۲۴۵	۲۳۵
۲۰۶	۲۴۵	۲۳۵
۲۰۷	۲۴۵	۲۳۵
۲۰۸	۲۴۵	۲۳۵
۲۰۹	۲۴۵	۲۳۵
۲۱۰	۲۴۵	۲۳۵
۲۱۱	۲۴۵	۲۳۵
۲۱۲	۲۴۵	۲۳۵
۲۱۳	۲۴۵	۲۳۵
۲۱۴	۲۴۵	۲۳۵
۲۱۵	۲۴۵	۲۳۵
۲۱۶	۲۴۵	۲۳۵
۲۱۷	۲۴۵	۲۳۵
۲۱۸	۲۴۵	۲۳۵
۲۱۹	۲۴۵	۲۳۵
۲۲۰	۲۴۵	۲۳۵
۲۲۱	۲۴۵	۲۳۵
۲۲۲	۲۴۵	۲۳۵
۲۲۳	۲۴۵	۲۳۵
۲۲۴	۲۴۵	۲۳۵
۲۲۵	۲۴۵	۲۳۵
۲۲۶	۲۴۵	۲۳۵
۲۲۷	۲۴۵	۲۳۵
۲۲۸	۲۴۵	۲۳۵
۲۲۹	۲۴۵	۲۳۵
۲۳۰	۲۴۵	۲۳۵





۱۶۴، ۱۶۱ ۳۲۰، ۳۰۶ ۲۶۲، ۳۲۳ ۳۹۹، ۳۶۴ ۴۰۱، ۴۰۰	رساله الوجود نمبر ۲ (خیام)	۲۳، ۹۹، ۴۰ ۲۵۳، ۲۴۱ ۳۳۲، ۲۹۱ ۳۳۳ ۶۱، ۱۴، ۱۱ ۱۴۹، ۸۰ ۱۵۵	راسته الصدور و آیه السور (راوندی) ربیع المرسوم و تبریع المنظم (عالی)	۹۴، ۱۶۶، ۱۴ ۲۱۶، ۲۱۵ ۲۹۶، ۲۴۳ ۳۶۱ ۲۴۸ ۲۳۵	(عماد کاتب) خسرونامه (عطار) خیابان عرفان (محمد بن بکر)
۷۷، ۷۶ ۳۰۱، ۲۹۶ ۳۰۳، ۳۰۲ ۳۱۱، ۳۰۳ ۳۱۸، ۳۱۷ ۳۳۰، ۳۱۹ ۳۲۵	رساله (اخوان الصفا) رسائل (فارابی) روضات الجنات (خونسا)	۱۶۰، ۱۵۸ ۱۹۸، ۱۶۴ ۳۷۲، ۱۹۹ ۳۷۴، ۳۷۳ ۲۹۴، ۳۹۳	رساله بحث وجود نمبر ۱ (خیام) رساله تبریزی = فضائح رساله تکوین = الکلون و الکلیف	۳۶۵، ۳۱۸ ۳۷۰ ۸۳، ۸۱، ۱۰ ۱۳۹، ۸۵ ۱۴۶، ۱۴۰ ۱۴۸، ۱۴۷ ۲۳۵، ۱۵۴	دستان المذاهب (فانی) کشمیری درة الاخبار و لمعة الانوار (۹)
۱۶۳، ۱۶۲ ۲۹۵، ۲۰۵ ۴۱۳	روضه الصفا (ابن خاوند) روضة القلوب، ریاض الشعراء (داعستانی)	۱۶۴، ۱۶۰ ۲۰۶، ۱۹۱ ۳۲۳، ۲۹۹ ۳۸۴، ۳۲۵	رساله ثلثه اسئله (خیام) رساله حساب = البرهان على استخراج المربعات، رساله در طبیعیات (خیام)	۲۲۴، ۲۶ ۲۴۳، ۲۲۶ ۳۳۲ ۵۵، ۱۴، ۱۱ ۴۹، ۶۱، ۵۶ ۱۶۲	دستورالوزراء (نظام الملک طوسی) دمیه القصر و عصره اهل العصر (علی باقری) دو فصل (تبریزی)
۳۰۱، ۷۶ ۱۵۴ ۲۵، ۳۰، ۴ ۸۲، ۴۳ ۹۹ ۱۳۱ ۱۷۶	زاد المسافین (مهر خور) زبدۃ الحقائق (عین القفا) زبدۃ النقرة و عصره الفقرة (بنداری) زیچ اینجانی (طوسی) زیچ حاشی (ابن یونس)	۱۵۹، ۱۵۸ ۱۷۹، ۱۶۴ ۱۸۰ ۱۳۱، ۱۲۷ ۱۳۱، ۱۲۷ ۱۳۱، ۱۲۷ ۱۳۱، ۱۲۷	رساله فی الاعتیال لمعرفه مقداری الذهب الفقه = میزان الحكم رساله قوشجیه (قوشجی) رساله مساحت و مکبات البرهان على استخراج المربعات	۳۳۲ ۶۹ ۷۹ ۷۹ ۷۹ ۷۹ ۷۹	ذخیره خوارزمشاهی (زین الدین) ذیل تاریخ بغداد و خطیب (سمعی)

<p>زیچ مسوی سخری (فان)</p> <p>۱۲۲، ۵۸ ۱۳۴، ۱۲۳ ۱۳۶</p>	<p>صحیح بخاری = ابجاصیح</p> <p>۳۳۱</p> <p>صوان الکلیه (ابن طاهر)</p>	<p>ف</p> <p>الفح القدسی (عابد کاتب)</p> <p>۹</p>	
<p>زیچ ملکشی (خیام)</p> <p>۱۰۶، ۱۰۹، ۶۰ ۱۳۴، ۱۲۳ ۱۴۴، ۱۵۹ ۱۶۶، ۱۶۸ ۱۶۸</p>	<p>خ</p> <p>خفیه سیاست نامه (شیر)</p> <p>۲۶</p> <p>الضیاء الثقلانی فی موضوع العلم</p> <p>اکلی = رساله بحث وجود غیر</p>	<p>فتور زمان الصدور و صدور</p> <p>زمان الفتور (انوشروا)</p> <p>۸، ۲</p> <p>فردوس التواریخ (ابرقوی)</p> <p>۱۶، ۵، ۴ ۱۶، ۹، ۴ ۲۹۰، ۸۸ ۲۹۲</p>	
<p>س</p> <p>سرگزشت سیدنا (عبد الملک)</p> <p>۲۲، ۲۰، ۱۹ ۳۱، ۳۰، ۲۸ ۴۱، ۴۰، ۳۷ ۹۶، ۴۶، ۴۲ ۳۱۶</p>	<p>ط</p> <p>طبقات احنابله (ابن زب)</p> <p>۲۴۶</p> <p>طبقات احنفیه (ابن طلق)</p> <p>۹۹</p> <p>طبقات الشافیه (سبکی)</p> <p>۷۵، ۲۴ ۹۹</p> <p>طرب نامه (دلی باختری)</p> <p>۲۴۴</p>	<p>الفرق بین الفرق (نیلادی)</p> <p>۷۸</p> <p>فصل المقال (ابن رشد)</p> <p>۱۹۷</p> <p>فصوص (فارابی)</p> <p>۲۹۶، ۷۷ ۳۰۳</p> <p>فوات الوفیات (کتبی)</p> <p>۹۹</p> <p>الفوز الاصفی (ابن مسکویه)</p> <p>۳۰۳</p> <p>الفوز الاکبر ( )</p> <p>۳۰۳</p> <p>الفوز الاوسط ( )</p> <p>۳۰۳</p> <p>الفهرست (ابن ندیم)</p> <p>۲۳۰</p>	
<p>سیر العباد (سنائی)</p> <p>۸۰</p> <p>سیر الملوک (قابوس)</p> <p>۲۳۷</p> <p>سی فضل (طوسی)</p> <p>۱۳۱، ۱۲۶ ۱۳۷، ۱۳۴ ۱۷۷</p>	<p>ع</p> <p>عراس الفخاش (ابو الحسن)</p> <p>۲۰۸، ۱۶۲</p> <p>(بیهقی)</p> <p>۲۰۹، ۲۰۹</p> <p>علم الساهر و المکبات =</p> <p>البرهان علی استخراج المرتب</p> <p>عیون الاخبار (ابن ابی)</p> <p>۴۶، ۴۵</p> <p>السرور بکری ؟</p> <p>عیون الانباء (ابن ابی)</p> <p>۲۱۸</p> <p>(اصیبه)</p>	<p>ق</p> <p>قابوس نامه (عقصر المعالی)</p> <p>۲۱۴، ۲۱۲ ۲۲۲، ۲۱۴ ۲۳۱، ۲۲۶ ۲۵۵، ۲۴۵ ۲۸۸، ۲۵۸ ۳۳۲، ۲۹۱ ۱۱۶، ۱۱۴ ۱۱۸</p> <p>قرآن مجید</p> <p>۸۶</p>	
<p>ش</p> <p>شرح سی فصل (عبد الواحد)</p> <p>۱۷۷، ۱۳۷ ۱۷۸</p> <p>شرح وقایه (صد الشریع)</p> <p>۳۳</p> <p>شعر الحیم (شبللی)</p> <p>۴۶، ۲۱، ۱۵ ۲۳۴، ۲۳۳ ۸۲، ۷۸ ۱۵۰، ۱۴۴ ۲۹۶، ۱۹۷ ۳۰۳، ۲۹۷ ۳۲۰</p> <p>شفا (ابن سینا)</p>	<p>غ</p> <p>الغزالی (شبللی)</p>	<p>ص</p>	
<p>ص</p>			



۲۱۰، ۱۲۲، ۱۵۳، ۳۳۲	نوروزنامه (خیام)	۱۹۸	مقالات الاسلاميين (الام)	۱۹۸	ن
۱۱	نیرنگ خیال لاہور (رسالہ)	۶۹	النجوم الزہرة لابن تفری	۶۹	النجوم الزہرة لابن تفری
	و		بردی	۲	مقاتبات حریری (ابو محمد قاسم)
۳۰، ۷۶	وجہ دین (نامہ خسرو)	۱۲۱	الندوة الکھنؤ (رسالہ)	۱۹۴، ۱۹۱	مکاتبات خیام و . . .
۱۳، ۱۳، ۱۲	وصایائے نظام الملک	۶، ۵، ۴	نزهة الارواح وروضة	۳۵۹	مفوض اسرار المحدثین
۲۰، ۱۹، ۱۴		۶۱، ۴۴، ۶۶	الافراح (شہزادی)	۲۷۱	مناجات کرشیخ الاسلام
۲۸، ۲۳، ۲۲		۱۰۵، ۸۸			انصاری
۳۳، ۳۱، ۳۰		۲۳۵، ۲۰۸			منزل السائرین (ع)
۴۰، ۳۸، ۳۷		۲۵۹، ۲۳۶			المفوض من الفضل (نامہ غزالی)
۱۵۲، ۹۷، ۷۹		۲۹۱، ۲۸۸			مونس الاحرار لابن بکر
۹۹	وفیات الاعیان (ابن عسکری)	۲۳۷، ۲۲۶	نشوة المحاضرة واجال المذاكرة	۲۷۱، ۲۴۶	یاجرجی
	۵	۲۵۳	(ابوعلی تنوخی)	۲۰۵	میزان الحکم (خیام)
۲۴۲، ۷۸	ہفت آئین (امین رازی)	۳، ۲	نصرة الفترة وعصر الفترة	۲۹۲	میزان الحکمت (خازن)
	ی		(عماد کاتب)		
۲۴۳، ۲۱۸	قیمتہ الدہر (شعابی)	۷۱، ۶۵، ۶۱	نظام الملک طوسی (عبد الرزاق)	۱۵۹، ۱۳۹	
۵۱، ۷۸	پیر بیضا (آزاد بکگراہی)	۱۳۳، ۱۲۲		۱۸۰، ۱۶۴	
۲۴۲		۱۶۷، ۱۵۰		۱۳۷	
		۱۶۸			
		۲۴۱، ۲۳۶	نفحات الانس (عباسی)	۱۸۲، ۱۴۸	
		۲۶۹		۱۸۳	



# تصحیح غلط

غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر
ابوالقاسم	ابو محمد القاسم	۳۰۷	۴۰۱۴	یار	چار	۲۲۱	۱۱
ابوالفتح	الفتح	۳	۲	گوی	گوئی	۲۳۶	۱۳
۵۵۰ھ	۵۵۲ھ	۲۵۱۰۶	۱۲۰۵	جسریۃ	جسریۃ	۲۴۳	۱۲
۴۲۴ھ	۴۲۴ھ	۴	۱۰	۱۸۹۸ھ	۱۸۹۸ھ	۲۴۵	۲
مجمع الترائب	مخزن الترائب	۲۴۶۰۸	۱۶۰۲	بر	ابن بدر	۲۵۲۸۶	۱۲۰۱ (ش)
جامع التواریخ	فردوس التواریخ	۹	۱۶	اسکندیۃ	اسکندیۃ کا	۳۱۵	۵
۵۴۵ھ	۵۴۹ھ	۱۴	۵	دوسرا نہیں	دوسرا محبوب نہیں	۳۲۲	۱۵
کتابین	باتین	۱۳	۱۸ (عاشیہ)	ان کے حکم	ان حکماء	۳۲۹	۲
۸۱۷ھ	۸۱۸ھ	۱۹	۹	ابن د	دایہ	۳۳۶	۸
علی	محمد	۲۹	۹	زہد و عباد	زہد و عباد	۳۴۳	۴
سب سے پہلی	ابتدائی	۳۷	۱۷	ظہور	ظہور	۳۴۸	۱
تولدتھا	ناپا تھا	۴۳	۱۰	۹۱۱ھ	۹۱۱ھ	۳۷۲	۱۴
۱۱۱ھ	۱۱۱ھ	۵۸	۱۳	الرداع	الرداع	۳۸۱	۱۵
عبدالملک	عبدالکریم	۷۵	۹	اسم الوجود	اسم الوجود	۳۸۷	۲
۴۴۰ھ	۴۲۸ھ	۸۳	۱۲ (عاشیہ)	کلامت	کلامنا	۳۹۵	۴
بعد	ساتھ	۹۴	۱۴	لقب	لقبا	۳۹۸	۱ (ش)
۳۷۶ھ	۳۸۸ھ	۱۲۱	۷	نظام الهم	نظام الهم	۴۰۴	۱۰
سے نام سے	کے نام سے	۱۳۰	۸	خیلا	بلا	۴	۱۲
اسکا	اُن کا	۱۴۲	۱۶	مقترنے	مقترنے	۴۰۵	۱۳
خمس وعشرۃ	خمس عشرۃ	۱۸۲	۱۰	عنبا	عنہا	۴۰۹	۱۴
۶۴۶ھ	۶۴۶ھ	۲۱۴	۱۴				